

الروضة الندية

شرح العقيدة الواسطية

زيد بن عبدالعزيز آل فياض

دار الوطن

الرياض - شارع المعذر - ص. ب. : ٣٣١٠

٤٧٩٢٠٤٢ ☎ - فاكس : ٤٧٩٦٥٩

مقدمة الطبعة الثالثة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده
نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى
يوم الدين ، أما بعد :

فإن كتابنا «الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية» قد لقي
بحمد الله إقبالاً كثيراً من العلماء وطلبة العلم ، وقد طبع منه
طبعتان ونفدتا منذ مدة طويلة وكان الكثيرون يطلبون مني
إعادة طبع الكتاب ولكن بعض الشواغل حالت دون
ذلك ، وأخيراً اعتزمت طبعه واخترت من بين دور النشر
الذين تقدموا بطلب نشره «دار الوطن» لما لها من اهتمام
بطبع الكتب الجيدة والاعتناء بها وأسأل الله التوفيق
للجميع .

زيد بن عبدالعزيز بن زيد ال فياض

غرة رمضان ١٤١٤هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى هو كما وصف به نفسه وفوق ما يصفه به خلقه (١) وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له فى ربوبيته ولا فى إلهيته ولا فى أسمائه وصفاته تعالى عن مماثلة المخلوقات ، وتقدس عن النقائص والعيوب ،

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله بعثه الله على حين فترة من الرسل ، ففتح به أعينا عمياً ، وآذاناً صماً ، وقلوباً غلفاً ، فبلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وجاهد فى الله حق جهاده ، حتى أتم الله به الدين وأكمل به النعمة (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً) وحتى وقف فى حجة الوداع يخاطب الحاضرين قائلاً : هل بلغت ؟ فيقولون نعم فيرفع أصبعه الكريم إلى السماء ويقول : اللهم أشهد ، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الذين حلوا مشعل الهداية وأناروا الطريق للسالكين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد فإن رسالة العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية ، رحمه الله كانت على صغر حجمها وإيجازها ، عظيمة النفع جليلة الفائدة . فقد ذكر فيها مذهب السلف الصالح فى العقيدة ، سليمة من شوائب البدع وآراء أهل الكلام المضلة .

وقد لقيت هذه الرسالة قبولا حسناً ، وذوبعاً من حين ألفها مؤلفها ، تغمده الله برحمته ، إلى يومنا هذا ، وكانت بحاجة إلى شرح يوضح مقاصدها ،

(١) من خطبة للإمام الشافعى رضى الله عنه .

وييسر موجزها ، من غير اسهاب مل ، أو اختصار مخل ، وحيث لم أر من قام بذلك ، استعنت بالله ، وسعيت لتأليف شرح جمعت فيه طائفة من النقول عن علماء السنة الأعلام ، وأفاضل العلماء ، ولا سيما شيخ الإسلام (المؤلف) وتليذه العلامة ابن القيم ، وشارح الطحاوية رحمهم الله (١) ، وها أنذا أقدمه لك ، سائلا المولى جل وعلا أن ينفع به ، وأن يوفقنا جميعاً ، ويهدينا سواء السبيل .

المؤلف

(١) طبعت بعد ذلك عدة شروح وبعضها لم يذكر تاريخ طبعه ،

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيداً» .

قال تعالى (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) والحمد لإخبار عن محاسن المحمود مع حبه وتعظيمه وإجلاله (١) وقال العلامة ابن القيم رحمه الله : (٢) وإثبات الحمد الكامل له يقتضى ثبوت كل ما يحمد عليه من صفات كماله ونعوت جلاله ، إذ من عدم صفات الكمال فليس بمحمود على الإطلاق ، وغايته أنه محمود من وجه دون وجه ولا يكون محموداً من كل وجه وبكل اعتبار بجميع أنواع الحمد إلا من استولى على صفات الكمال جميعها فلو عدم منها صفة واحدة لنقص من حمده بحسبها .

وقال الشيخ (٣) : والحمد نوعان : حمد على إحسانه إلى عباده وهو من الشكر وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله . وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو في نفسه مستحق للحمد وإنما يستحق ذلك من هو متصف بصفات الكمال وهي : أمور وجودية . فان الأمور العدمية المحضنة لا حمد فيها ولا خير ولا كمال . ومعلوم أن كل ما يحمد فإنما يحمد على ماله من صفات الكمال فكل ما يحمد به

(١) أنظر بدائع الفوائد ج ٢ ص ٩٣ .

(٢) مدارج السالكين ج ١ ص ٦٤ .

(٣) في رسالته تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال ص ٤٩ ج ٥
مجموعة الرسائل والمسائل .

الخلق فهو من الخالق . والذي منه ما يحمد عليه هو أحق بالحمد . فثبت أنه المستحق للمحامد الكاملة وهو أحق من كل محمود اهـ .

قوله : الذي أرسل رسوله ، يعنى محمداً ﷺ ، والرسول هو إنسان ذكر أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه ، فإن أوحى إليه ولم يؤمر بالتبليغ فهو نبي .

والهدى هو ما جاء به النبي ﷺ من الشرع القويم ، والدين الكامل ، وما أنزل عليه من القرآن الذي به حياة القلوب . وهداية الخلق ، قال ابن كثير (١) : الهدى هو ما جاء به النبي ﷺ من الإخبارات الصادقة والایمان الصحيح والعلم النافع والعمل الصالح . فإن الشريعة تشتمل على شيئين : علم وعمل فالعلم الشرعى صحيح ، والعمل الشرعى مقبول فأخباراتها حق وإنشائها عدل . ليظهره ليعلمه على الدين كله ، أى على أهل جميع الأديان من أهل الأرض من عرب وعجم ، ومابين ومشرکين ، وكفى بالله شهيداً أى أنه ناصره .

وقال ابن القيم (٢) : فقد تكفل الله لهذا الأمر بالتام والإظهار على جميع أديان أهل الأرض . ففي هذا تقوية لقلوبهم ، وبشارة لهم وتثبيت لهم ، وأن يكونوا على ثقة من هذا الوعد الذى لا بد أن ينجزه فلا تظنوا أن ما وقع من الأغماض والقهر يوم الحديديّة نصره لعدوه ولا تخلياً عن رسوله ودينه كيف وقد أرسله بدينه الحق ووعد أنه يظهره على كل دين سواه اهـ .

«وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إقراراً به وتوحيداً» أى أشهد شهادة ، عن علم ويقين وعمل بمدلول هذه الكلمة العظيمة ، ومقتضاها ، من إثبات الوحداية لله ، فكما أنه واحد فى ربوبيته ، وتديره للسكون ، فكذلك هو واحد

(١) من مجموع كلامه على الآيتين فى التفسير ج ٤ ص ١٥٠ وج ٧ ص ٥٦٤ .

(٢) زاد المعاد فى معرض كلامه على قصة الحديمية ج ٢ ص ١٢٩ .

في إلهيته ، وهو المستحق لأن يعبد وحده لا شريك له ، وأن يفرد بصفات
الكمال ، ونعوت الجلال ، وأن ينزه عن كل نقص وعيب .

وفي قوله وحده تأكيد للاثبات ، وقوله لا شريك له تأكيد للنفي ، قاله
الحافظ . وقال أيضاً : وحده لا شريك له تأكيد بعد تأكيد اهتماماً بمقام
التوحيد (١) .

وقد شهد الله لنفسه بالوحدانية .

في قوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله
إلا هو العزيز الحكيم) .

فقد تضمنت هذه الآية الكريمة : لإثبات حقيقة التوحيد والرد على جميع
طوائف الضلال . فتضمنت أجل شهادة وأعظمها وأعدلها وأصدقها من أجل
شاهد بأجل مشهود به ، وعبارات السلف في (شهد) تدور على الحكم والقضاء
والإعلام ، والبيان ، والإخبار . وهذه الأقوال كلها حق لا تنافي بينها فإن
الشهادة تتضمن كلام الشاهد وخبره ، وتضمن لإعلامه وإخباره وبيانه ، فلها
أربع مراتب :

(فأول مراتبها) علم ومعرفة . واعتقاد لصحة المشهود به وثبوته .

(وثانيها) تسكلمه بذلك وإن لم يعلم به غيره بل يتكلم بها مع نفسه ويتذكرها
وينطق بها أو يكتبها .

(وثالثها) أن يعلم غيره بما يشهد به ويخبره به ، ويبينه له .

(ورابعها) أن يلزمه بمضمونها . ويأمره به ، فشهادة الله سبحانه لنفسه
بالوحدانية والقيام بالقسط تضمنت هذه المراتب الأربع علمه بذلك سبحانه
وتسكلمه به وإخباره لخلق به وأمرهم وإلزامهم به .

(١) قاله الحافظ ابن حجر في فتح الباري .

أما مرتبة العلم فإن الشهادة تتضمنها ضرورة وإلا كان الشاهد شاهداً بما لا علم له به قال تعالى (إلا من شهد بالحق وهم يعلمون) وقال ﷺ على مثالها فأشهد وأشار إلى الشمس .

وأما مرتبة التكلم والخبر فقال تعالى : (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أو شهدوا خلقهم ؟ سكتكتب شهادتهم ويسألون) لجعل ذلك منهم شهادة وإن لم يتلفظوا بلفظ الشهادة ولم يؤدوها عند غيرهم .

وأما مرتبة الإعلام والإخبار فنوعان : إعلام بالقول وإعلام بالفعل وهذا شأن كل معلم لغيره بأمر ، تارة يعلمه به بقول ، وتارة بفعل ولهذا كان من جعل داره مسجداً وأبرزها وفتح طريقها وأذن للناس بالدخول والصلاة فيها معلماً أنها وقف وإن لم يتلفظ به وكذلك من وجد متقرباً إلى غيره بأنواع المسار يكون معلماً له ولغيره أنه يحبه وإن لم يتلفظ بقوله وكذلك بالعكس .

وكذلك شهادة الرب عز وجل وبيانه وإعلامه يكون بقوله تارة وبفعله أخرى فالقول ما أرسل به رسله وأنزل به كتبه .

وأما بيانه وإعلامه بفعله فكما قاله ابن كيسان : شهد الله بتدبيره العجيب وأموره المحكمة عند خلقه أنه لا إله إلا هو ، وقال آخر :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وبما يدل على أن الشهادة تكون بالفعل قوله تعالى : (ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر) فهذه شهادة منهم على أنفسهم بما يفعلونه ، والمقصود أنه سبحانه يشهد بما جعل آياته المخلوقات دالة عليه ودلائها إنما هي بخلقه وجعله .

وأما مرتبة الأمر بذلك والإلزام به وأن مجرد الشهادة لا يستلزمه ، لكن الشهادة في هذا الموضع تدل عليه وتتضمنه . فإنه سبحانه شهد به شهادة من حكم

به وقضى وأمر وألزم عباده كما قال تعالى : (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه
وبالوالدين إحساناً) وقال الله تعالى : (لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد)
وقال تعالى : (وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً) (لا تجمل مع الله إلهاً آخر)
(لا تدع مع الله إلهاً آخر) .

والقرآن كله شاهد بذلك ، ووجه استلزام شهادته سبحانه لذلك أنه إذا شهد
أنه لا إله إلا هو . فقد أخبر ونبا وأعلم وحكم وقضى أنه ما سواه ليس إله ،
وأن إلهية ما سواه باطلة فلا يستحق العبادة سواه . كما لا تصاح الإلهية غيره ،
وذلك يستلزم الأمر باتخاذ وحده إلهاً ، والنهي عن اتخاذ غيره معه إلهاً ، وهذا
يفهمه المخاطب من هذا النفي والإثبات (١) فالله سبحانه لا شريك له في أى نوع
من أنواع التوحيد .

والتوحيد نوعان : نوع في العلم والاعتقاد ، ونوع في الإرادة والقصد ،
ويسمى الأول : التوحيد العلى ، والثانى : التوحيد القصدى الارادى . تتعلق
الأول بالأخبار والمعرفة ، والثانى بالقصد والارادة ، وهذا الثانى أيضاً نوعان
توحيد في الربوبية ، وتوحيد في الإلهية . فهذه ثلاثة أنواع (٢) . قال ابن
القيم (٣) : وأما التوحيد الذى دعت إليه الرسل ونزلت به الكتب فهو نوعان :
توحيد في المعرفة والاثبات ، وتوحيد في الطلب والقصد . فالأول هو إثبات

(١) انظر شرح الطحاوية ص ٢٣ - ٢٥ ومدارج السالكين ج ٢ ص

٤٥٠ - ٤٥١ .

(٢) في مدارج السالكين ج ١ ص ٢٤ - ٢٥ .

(٣) مدارج السالكين ج ٢ ص ٤٤٩ - ٤٥٠ .

حقيقة ذات الرب تعالى وصفاته وأفعاله وأسمائه وتكلمه بكتبه . وتكليمه
 من شاء من عباده ، وإثبات عموم قضاءه وقدره وحكمته ، وقد أفصح القرآن
 عن هذا النوع جد الافصاح ، كما في أول سورة الحديد ، وسورة طه ، وآخر
 سورة الحشر ، وأول تنزيل السجدة ، وأول آل عمران ، وسورة الاخلاص
 بكاملها وغير ذلك .

النوع الثاني : ما تضمنته سورة (قل يا أيها الكافرون) و (قل يا أهل
 الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به
 شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا
 مسلمون) وأول سورة تنزيل الكتاب ، وآخرها ، وأول سورة المؤمن ،
 ووسطها وآخرها ، وأول سورة الاعراف وآخرها ، وجمله سورة الانعام ،
 وغالب سور القرآن بل كل سورة في القرآن فهي متضمنة لنوعى التوحيد
 شاهدة به داعية إليه . فإن القرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله
 وأقواله فهو التوحيد العلى الخبرى ، وإما دعوة إلى عبادة الله وحده لا شريك
 له وخلع عبادة ما يعبد من دونه فهو التوحيد الارادى الطلبى ، وأما أمر ونهى
 وإلزام بطاعته وأمره ونهيه فهو من حقوق التوحيد ومكملاته ، وأما خبر عن
 إكرام أهل التوحيد ، وما فعل بهم في الدنيا ، وما يكرمهم به في الآخرة فهو
 جزاء توحيدهم ، وأما خبر عن أهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من النكال ،
 وما يجلب بهم في العقبى من العذاب فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد .
 فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه ، وفي شأن الشرك وأهله
 وجزائهم اهـ .

(وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً

مزيئاً) .

روى عن النبي ﷺ أنه قال : كل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله والصلاة على فهو أقطع أبرم محق البركة ، ومن مواطن الصلاة عليه ﷺ الصلاة عليه عند كل كلام خير ذى بال فإنه يبدأ بحمد الله والثناء عليه ثم بالصلاة على رسول الله ﷺ ثم يذكر كلامه بعد ذلك (١) .

وأعلى ما يوصف به العبد مرتبة العبودية والرسالة ، وهو ﷺ أكل الخلق في ذلك . فكمال الخلق في تحقيق عبودية الله تعالى وكلما ازداد العبد تحقيقاً للعبودية ازداد كماله وعلت درجته ، ومن توهم أن الخلق يخرج عن العبودية بوجه من الوجوه ، وأن الخروج عنها أكل فهو من أجل الخلق وأصلهم . قال تعالى : (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه . بل عباد مكرمون) إلى غير ذلك من الآيات . وذكر الله نبيه باسم العبد في أشرف المقامات فقال في ذكر الاسراء : (سبحانه الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى) وقال تعالى : (وأنه لما قام عبد الله يدعوه) وقال تعالى : (فأوحى إلى عبده ما أوحى) وقال (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) وبذلك استحق التقديم على الناس في الدنيا والآخرة ، ولذلك يقول المسيح عليه السلام يوم القيامة إذا طلبوا منه الشفاعة بعد الأنبياء . . إذهبوا إلى محمد عبد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر . فحصلت له تلك المرتبة بتكميل عبوديته لله تعالى (٢) اهـ .

قوله ﷺ صلاة الله على نبيه أن يثنى عليه في الملأ الأعلى عند الملائكة .

(١) جلاء الأفهام ص ٣٠٠

(٢) شرح الطحاوية ص ٨٧

هذا هو الذى عليه المحققون ، ونصره الشيخ وتلميذه ابن القيم ، وصوبه الشيخ المجدد محمد بن عبد الوهاب رحمهم الله . وقد يراد بهذا الدعاء كما فى المسند عن على مرفوعاً : الملائكة تصلى على أحدكم ما دام فى مصلاه . اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه ، والمشهور عند كثير من المتأخرين أن الصلاة من الله بمعنى الرحمة ، وقيل بمعنى المغفرة . قال ابن القيم (١) : وهذا القول من جنس الذى قبله وهما ضعيفان : اهـ

وعلى آله وصحبه آل الشخص هم القوم المنتمون لإليه الذين تجمعهم به صلة وثيقة من قرابة ونحوها ، وأحسن الأقوال فى آل النبي ﷺ أنهم أتباعه على دينه . قال فى القاموس : آله أهل الرجل وأتباعه وأولياؤه ولا يستعمل إلا فى فيه شرف غالباً فلا يقال : آل الاسكاف كما يقال أهله قال : وأصله : أهل أبدل الهاء همزة فصارت آل توات همزتان ، فأبدلت الثانية ألفاً تصغيره : أويل وأهيل اهـ . وعطف الصحب على الآل من عطف الخاص على العام . والصحابى هو من لقي النبي ﷺ مؤمناً ومات على ذلك .

وسلم تسليماً مزيداً . هاتان جملتان خبريتان افظاً لإنشائيتان معنى أعنى قول المؤلف : ﷺ .

وجمع بين الصلاة والسلام : اقتداء بالآية الكريمة : (إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً) .

(١) فى كتاب جلاء الأفهام ، وقد أوضح الحجج هناك وبحث بحثاً نفيساً . وانظر ص ٩٦ منه .

والسلام هو طلب السلامة من كل مكروه ، والسلام لإسم من أسمى الله
« وحقيقة هذه اللفظة البراءة والخلاص والنجاة من الشر والعيوب وعلى هذا
المعنى تدور جميع تصاريفها اه (١) .

«وأما بعد فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل
السنة والجماعة وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت
والإيمان بالقدر خيره وشره» .

أما بعد كلمة يؤتى بها الانتقال من أسلوب إلى غيره .
وقد كان النبي ﷺ يأتي بها كثيراً في خطبه ومكاتباته .
ومعناها مهما يكن من شيء .
والعقيدة : هي ما يعقد عليه المرء .
ويدين به .

قال في المصباح المنير : « اعتقدت كذا عقدت عليه الضمير والقلب
والمشهور أن الصلاة من الملائكة معاذها الاستغفار ومن الأدعيين الدعاء .

وقال ابن القيم في بدائع الفوائد ج ١ ص ٢٦ - ٢٧ وهو مشكل من وجوه
أحدها : أن الدعاء يكون بالخير والشر ، والصلاة لا تكون إلا بالخير ، والثاني
إن دعوت تعدى باللام وصليت لا تعدى إلا بعلى ، ودعا المعدى بعلى ليس
بمعنى صلى ، وهذا يدل على أن الصلاة ليست بمعنى الدعاء ، الثالث : أن فعل

(١) قاله ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد ج ٢ ص ١٤٣ .

الدعاء يقتضى مدعوا ومدعوا له تقول : دعوت الله لك بخير وفعل الصلاة حتى قيل : العقيدة ما يدين الانسان به ربه ، وله عقيدة حسنة سالمة من الشك وأصله فى عقد البيع ونحوه ، ثم استعمل فى التصميم والاعتقاد الجازم فهو يطلق على التصديق مطلقاً وعلى ما يعتقد من أمور الدين .

والفرقة بالكسر الطائفة من الناس ، والناجية المنصورة . هذا من أوصاف أهل السنة والجماعة ، كما قال النبي ﷺ لا تزال طائفة من أمتى على الحق منصوره لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتى أمر الله .

وأهل بدل من الفرقة بالكسر ويجوز فيه الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره هم وبالنصب على إضمار فعل تقديره أعنى ، أهل السنة .

وسأبقى لهذا مزيد بحث فى آخر العقيدة إن شاء الله .

قال الشيخ فى مناظرته لمن اعترض نعته لأهل السنة بأنهم الفرقة الناجية وزعم أنه إذا كان هذا قول الفرقة الناجية خرج عن ذلك من لم يقل ذلك من المتكلمين قال الشيخ : قلت لهم وليس كل من خالفنى فى شيء من هذا يكون هالكاً فإن المنازع قد يكون مجتهداً مخطئاً يغفر الله خطاياهم ، وقد لا يكون بلغه بلغه فى ذلك من العلم ما تقوم عليه الحجة ، وقد يكون له من الحسنات ما يحو الله به سيئاته ، وإذا كانت ألفاظ الوعيد المتنازلة لا يجب أن يدخل فيها المتأول والقائات وذو الحسنات الماحية ، والمغفور له ، وغير ذلك فهذا أولى ، بل موجب الكلام أن من اعتقد ذلك نجا فى هذا الاعتقاد ، ومن اعتقد ضده فقد

لا يقتضى ذلك ، لا تقول صليت الله عليك ولا لك فدل على أنه ليس بمعناه فأى تبين أظهر من هذا ؟

يكون ناجياً وقد لا يكون ناجياً كما يقال من صحت نجا (١) ، وهي الإيمان بالله الخ.

هذه الأصول الستة هي أركان الإيمان .

قال تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبيين) وقال (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله) وقال (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً) وفي حديث جبريل المشهور حين سأل النبي ﷺ عن الإيمان :

الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره .

وهذه الأركان العظيمة قد اتفقت عليها الرسل والشرائع ، ونزلت بها الكتب وآمن بها جميع المسلمين ، ولم يجد شيئاً منها إلا من خرج عن دائرة الإيمان وصار من الكافرين .

والإيمان بالله معناه الاعتقاد الجازم أن الله رب كل شيء ومليكه وأنه الخالق وحده ، وأنه الذي يستحق أن يفرد بالعبادة والذل والخضوع وجميع أنواع العبادة ، وأنه المتصف بصفات العظمة ، والكمال المزه عن كل سوء ونقص .

والإيمان بالملائكة الاعتقاد الجازم بأنهم موجودون ، قائمون بوظائفهم التي

(١) من المناظرة التي وقعت بين شيخ الإسلام وبين خصومه بسبب العقيدة وناقشوه في مواضع منها وقد طبعت .

كلفهم الله بها . لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون . كما تواترت بذلك النصوص من القرآن والسنة ، فكل حركة في السموات والأرض من حركات الأفلاك والنجوم والشمس والقمر والرياح والسحاب والنبات والحيوان فهي ناشئة عن الملائكة الموكلين بالسموات والأرض كما قال تعالى (فالمقدرات أمرا فالمقسمات أمرا) وهي الملائكة عند أهل الإيمان واتباع الرسل . وأما المكذبون للرسل المنكرون للصانع فيقولون : هي النجوم ، وقد دل الكتاب والسنة على أصناف الملائكة وأنها موكلة بأصناف المخلوقات ، وأنه سبحانه وكل بالجبال ملائكة ووكل بالسحاب والمطر ملائكة ووكل بالرحم ملائكة تدبر أمر النطفة حتى يتم خلقها . ثم ووكل بالعبد ملائكة لحفظه وما يعمله وإحصائه وكتابته ووكل بالموت ملائكة ، ووكل بالسؤال في القبر ملائكة ، ووكل بالأفلاك ملائكة يحركونها ، ووكل بالشمس والقمر ملائكة ، ووكل بالنار وإيقادها وتعذيب أهلها وعمارتها ملائكة ، ووكل بالجنة وغراسها وعمل الأنهار فيها ملائكة . فالملائكة أعظم جنود الله ، ولفظ الملك يشعر بأنه رسول منفذ لأمر غيره فليس لهم من الأمر شيء بل الأمر كله لله الواحد القهار . يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون (١) اهـ .

وكتبه فيجب الإيمان بكتب الله المنزلة من السماء على الأنبياء ما علمنا من ذلك كالنوراة والإنجيل والزبور والقرآن وما لم نعلم . قال الحافظ (٢) والإيمان بكتب الله التصديق بأنها كلام الله وأن ما تضمنه حق اهـ ، ويجب مع الإيمان بالقرآن وأنه منزل من عند الله تسلم الله به كما تسلم بالكتب المنزلة على الأنبياء يجب مع هذا كله اتباع ما فيه من أوامر واجتناب ما فيه من زواجر .

(١) قاله ابن القيم في إغاثة المفان ج ٢ ص ١٢٥ .

(٢) ج ١ ص ٩٦ من فتح الباري .

ورسله فيجب التصديق بهم والإيمان بأنبياء الله ورسله من أولهم إلى آخرهم قال في شرح الطحاوية (١) وأما الأنبياء والمرسلون فعلينا الايمان بمن سمي الله في كتابه من رسله ، والإيمان بأن الله ارسل رسلا سوامهم وأنبياء لا يعلم عددهم واسماهم إلا الله تعالى الذي أرسلهم . فعلينا الايمان بهم جملة لأنه لم يأت في عددهم نص ، وقد قال تعالى (ورسلنا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلنا لم نقصصهم عليك) وعلينا الإيمان بأنهم بلغوا جميع ما أرسلوا به على ما أمرهم الله به وينوه ببائنا لايسع أحداً ممن أرسلوا له جهله ولا يحل خلافه ، قال تعالى (فقل على الرسل إلا البلاغ المبين) (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن توليتهم فإنما على رسلنا البلاغ المبين) وأما أولوا العزم من الرسل فقد قيل فيهم أقوال أحسنها ما نقله البغوي وغيره عن ابن عباس وقتادة ، أنهم : نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام ، وهم المذكورون في قوله تعالى : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين) الآية . وأما الإيمان بمحمد ﷺ فتصديقه واتباع ما جاء به من الشرائع إجمالاً وتفصيلاً . اهـ

والبعث بعد الموت . هو الايمان بأن هناك داراً آخرة يجازى فيها المحسن بإحسانه والمسيء بأساءته ، ويغفر الله مادون الشرك لمن يشاء .

وقد كان المشركون الأولون ينكرون البعث ، ويقولون ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ، وقد رد الله عليهم واكذبهم في

(١) شرح الطحاوية ص ٢٤٠ - ٢٤١

زعمهم الباطل ، وبين أن من كان قادراً على إيجادهم من العدم . إذ أخرجهم
لهذه الدنيا ، ولم يكونوا شيئاً هو كذلك قادر على إعادتهم مرة أخرى بطريق
الأولى . قال تعالى (وقالوا إذا كنا عظاماً ورفاتاً أننا لمبعوثون خلقاً
جديداً قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم فسيقولون
من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة) ، وقال (أو لم ير الإنسان أنا خلقناه
من نطفة فإذا هو خصيم مبين وضرب أنسا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيي
العظام وهي رميم قل يحْيِيهَا الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم)
الآيات .

والإيمان بالبعث : أحد أركان الإيمان ، والصحيح أنه مبادل عليه العقل مع
الشرع ، قال الحافظ (١) ومناسبة الترتيب المذكور وإن كانت الواو لا ترتب بل
المراء من التقديم إن الخير والرحمة من الله ومن أعظم رحمته أن أنزل كتبه
إلى عباده والمتلقى لذلك منهم الأنبياء . والواسطة بين الله وبينهم الملائكة . هـ
وقال أيضاً وقدم الملائكة على الكتب والرسل نظراً للترتيب الواقع لأنه
سبحانه أرسل الملك بالكتاب إلى الرسول قال : وليس فيه متمسك لمن فضل
الملك على الرسول (قلت) : ومسألة تفضيل الملك على الرسول أو بالعكس
مسألة لا طائل تحتها .

« وأصل البعث إثارة الشيء عن جفاء وتحريك عن سكون . والمراد
هنا إحياء الأموات وخروجهم من قبورهم ونحوها إلى حكم يوم
القيامة . (٢) »

(١) في الفتح ج ١ ص ٩٦ - ٩٧

(٢) قاله الحافظ في الفتح ج ١ ص ٣٢٠

« والایمان بالقدر خیره وشره ، وقد دل علی اثبات القدر . الکتاب
والسنة وإجماع السلف الصالح ، وخالف فی ذلك القدريّة النفاة ، وقد
انکسر السلف علیهم أشد الانکار لما اظهروا بدعتهم وسموهم بحوس
هذه الامة .

قال ابن عمر وقد قيل له أن قوماً يقولون لا قدر : إني منهم برىء ولأنهم منى
براء ، والذي يخلف به عبد الله بن عمر لو كان لأحدهم مثل أحد ذهباً ثم أنفقه
في سبيل الله ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر . ثم ذكر حديث سؤال جبريل للنبي
ﷺ وفيه وتؤمن بالقدر خيره وشره . وقال ابن عباس الإيمان بالقدر نظام
التوحيد فمن كذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده .

« والقدر مصدر نقول : قدرت الشيء بتخفيف الدال وفتحها أقدره بالكسر
والفتح قدراً وقدراً إذا أحطت بمقداره والمراد أن الله تعالى علم مقادير
الأشياء وأزمانها قبل إيجادها ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد . فكل محدث
صادر عن علمه وقدرته وإرادته ؛ هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية ؛
وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين إلى أن حدثت بدعة القدر في
أواخر زمن الصحابة (١) .

فهذه أركان الإيمان الستة ؛ آمن بها حقيقة الإيمان اتباع الرسل .

وأما أعداؤهم ومن سلك سبيلهم من الفلاسفة وأهل البدع فهم متفانون
في جحدها وإنكارها ، واعظم الناس لها إنكاراً هم الفلاسفة المسمون عندمن

(١) قاله الحافظ في الفتح ج ١ ص ٩٧ . وسيأتى الكلام على معنى خير القدر
وشره عند قول المؤلف ، وتؤمن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة
بالقدر خيره وشره .

يعظمهم بالحكمة فان من علم حقيقة قولهم علم أنهم لا يؤمنون بالله ولا رسوله ولا كتبه ولا ملائكته ولا باليوم الآخر ، فان مذهبهم ان الله سبحانه به وجود لا ماهية له ؛ ولا حقيقة فلا يعلم الجزئيات بأعيانها وكل موجود في الخارج فهو جزئى ولا يفعل عندهم بقدرته ومشيتته وإنما العالم عندهم لازم له أزلا وأبدا وإن سموه مفعولا له فصناعة ومصالحة للمسلمين فى اللفظ وليس عندهم بمفعول ولا مخلوق ولا مقدر عليه وينفون عنه سمعه وبصره وسائر صفاته فهذا إيمانهم بالله ، وأما كتبه عندهم فانهم لا يصفونه بالكلام فلا يتكلم ولا يتكلم ولا قال ولا يقول والقرآن عندهم فيض فاض من العقل الفعال على قلب بشر زائى النفس طاهر متميز من النوع الانسانى بثلاث خصائص : قوة الإدراك وسرعة لينال العلم اعظم مما يناله غيره ، وقوة النفس ليؤثر بها فى هوى العلم بقلب صورة إلى صورة ؛ وقوة التخيل ليخل بها القوى العقلية فى اشكال محسوسة وهى الملائكة عندهم . وليس فى الخارج ذات منفصلة تصعد وتنزل وتذهب وتجي . وترى وتحاطب الرسول وإنما ذلك عندهم أمور ذهنية لا وجود لها فى الأعيان .

وأما اليوم الآخر فهم أشد الناس تكديبا وإنكارا له فى الأعيان وعندهم أن هذا العالم لا يخرب ولا تنشق السموات ولا تنفطر ولا تنكدر النجوم ولا تكور الشمس والقمر ولا يقوم الناس من قبورهم ويبعثون إلى جنة ونار . كل هذا عندهم أمثال مضروبة لفهم العوم لاحقيقة لها فى الخارج كما يفهم منها اتباع الرسل . فلا مبدأ عندهم ولا معاد ولا صانع ، ولا نبوة . ولا كتب نزلت من السماء تكلم الله بها ولا ملائكة تنزل بالوحي من الله (١) .

(١) انظر شرح الطحاوية ص ٢٢٨ - ٢٢٩ وإغاثة للفيان ص ٢

وقد أبدلتها المعتزلة بأصولهم الخمسة التي هدموا بها كثيراً من الدين فإنهم بنوا أصل دينهم على الجهم والعرض الذي هو الموصوف والصفة عندهم واحتجوا بالصفات التي هي الأعراس على حدوث الموصوف الذي هو الجسم وتكلموا في التوحيد على هذا الأصل . فنفوا عن الله كل صفة تشبها بالصفات الموجودة في الموصوفات التي هي الأجسام .

ثم تكلموا بعد ذلك في أفعاله التي هي القدر وسموا ذلك العدل .

ثم تكلموا في النبوة له والشرائع ، والأمر والنهي والوعد والوعيد وهي : مسائل الأحكام التي هي المنزلة بين المنزلتين ومسألة انفاذ الوعيد . ثم تكلموا في مسألة إلزام الغير بذلك الذي هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وضمنوه جواز الخروج على الأئمة بالقتال . فهذه أصولهم الخمسة التي وضعوها بإزاء أصول الدين الخمسة التي بعث بها الرسول ، والرافضة المتأخرون جعلوا الأصول أربعة :

التوحيد ، والعدل ، والنبوة ، والإمامة

وأصول أهل السنة والجماعة تابعة لما جاء به الرسول ، وقال أبو طالب المكي : أصول الإيمان سبعة : يعني هذه الخمسة ؛ والإيمان بالقدر والإيمان بالجنة والنار . وهذا حق والأدلة عليه ثابتة محكمة قطعية (١) هـ .

«ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف الله به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله محمد ، صلى الله عليه وسلم ، من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل» .

ومن هنا إلى آخر العقيدة كالتفصيل لما سبق .

وذكر في هذه الجملة قاعدة أهل السنة والجماعة في الصفات وهي أنهم :
يصفون الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله ﷺ اثباتاً بلا تمثيل
وتنزيهاً بلا تعطيل كما قال الإمام أحمد رحمه الله لا يوصف إلا بما وصف به
نفسه أو وصفه به رسوله لا يتجاوز القرآن والحديث ؛ وقال نعم بن حماد
شيخ البخاري رحمه الله ؛ ومن شبه الله بخلقه كفر ومن جحد ما وصف الله به
نفسه كفر وإس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله تشبيه ولا تمثيل .
وقال الامام الشافعي رحمه الله : لله أسماء وصفات لا يسع أحداً جهلها فن خالف
بعد ثبوت الحجة عليه كفر ، وأما قيل قيام الحجة فيعذر بالجهل . وقال
الشيخ . ومن شك في صفة من صفات الله ومثله لا يحملها فترد وإن كان مثله
يحملها ليس بمرتد .

ولا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله لأن باب الاسماء
والصفات توقيفي فلا يتجاوز القرآن والحديث كما قال الامام أحمد وغيره من
السلف وقوله من غير تحريف ولا تعطيل النخ - فأهل السنة وسط بين فرق
الضلال فالجهمية والمعتزلة ومن تبعهم نفوا الصفات وعطلوها ، وكذلك
الاشعرية نفوا بعضاً واثبتوا بعضاً .

والمشبهة . كداود الجواربي وهشام بن الحكم الرافضي غلوا في الاثبات
فضلوا ، وهدى الله أهل السنة للطريق الأمثل ،

وما أحسن المثل المضروب للمثبت للصفات من غير تشبيه ولا تعطيل باللبن
الخالص السائق للشاربين يخرج من بين فرت التعطيل ودم التشبيه . قال

بعض العلماء : المعطل يعبد عدما والممثل يعبد صنما والموحد يعبد إلهاً و / حد فرداً صمداً .

وقال الخطابي رضى الله عنه (١) مذهب السلف إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها . إذ الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات يحتذى فيه حذوه ويتبع فيه مثاله . فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات تكيف فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات تكيف . وقد يعبرون عن ذلك بقولهم تمر كما جاءت ولا يتعرض لها بتأويل ، ومرادهم أنه يجب إثبات حقيقة الصفات ، دون التكيف وقد يظن من ينسب لهم أنهم أرادوا التفويض أو أنها من المتشابه ؛ وهذا ظن خاطئ .

قال الشيخ (٢) وأما إدخال أسماء الله وصفاته أو بعض ذلك في المتشابه الذى لا يعلم تأويله إلا الله أو اعتقاد أن ذلك هو المتشابه الذى استأثر الله بعلم تأويله كما يقول كل واحد من القولين طوائف من أصحابنا وغيرهم . فانهم وإن أصابوا في كثير مما يقولون ونجوا من بدع وقع فيها غيرهم فالكلام على هذا من وجهين :

(الاول) أنى لا أعلم عن أحد من سلف الامة ولا من الائمة لا أحد بن حنبل ولا غيره أنه جعل ذلك من المتشابه الداخلى فى هذه الآية ونفى أن يعلم معناه أحد ، وجعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمى الذى لا يفهم ،

(١) كتاب الغيبة .

(٢) فى رسالة الاكليل فى التشابه والتأويل ضمن مجموعة الرسائل الكبرى

٢٣ ص ١٩ - ٢٠

ولا قالوا : ان الله ينزل كلاما لا يفهم معناه أحد وإنما قالوا كلمات لها معاني صحيحة قالوا في أحاديث الصفات تمر كما جاءت ، ونهوا عن تأويلات الجهمية وردوها وأبطلوها . . . ويقرون النصوص على ما دلت عليه من معناها ، ويفهمون منها بعض ما دلت عليه كما يفهمون ذلك في سائر نصوص الوعد والوعيد والفضائل وغير ذلك .

وأحمد قد قال في غير أحاديث الصفات تمر كما جاءت في أحاديث الوعيد مثل من غشنا فليس منا ، وأحاديث الفضائل . ومقصوده : أن الحديث لا يحرف كله عن مواضعه كما يفعله من يحرفه ، وسمى تحريفه تأويلا بالعرف المتأخر فتأويل هؤلاء المتأخرين عند الأئمة تحريف باطل ، وكذلك نص أحمد في كتاب الرد على الجهمية والزنادقة أنهم تمسكوا بمتشابه القرآن وتكلم أحمد على ذلك المتشابه وبين معناه وتفسيره بما يخالف تأويل الجهمية وجرى ذلك على سنن الأئمة قبله .

وقال الشيخ أيضاً (١) وأما التفويض فمعلوم أن الله أمرنا أن نتدبر القرآن وحضنا على عقله وفهمه فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الاعراض عن فهمه ومعرفة عقله ؟ وحقيقة قول هؤلاء (أهل التفويض) في المخاطب لنا أنه لم يبين الحق ولا أوضحه مع أمره لنا أن نعتقه ، وأن ما خاطبنا به وأمرنا باتباعه والرد إليه لم يبين به الحق ولا كشفه ، بل دل ظاهره على الكفر والباطل ، وأراد منا أن لا نفهم منه شيئاً ، أو أن نفهم منه ما لا دليل عليه فيه ؛ وهذا كله مما يعلم بالاضطرار تنزيه الله ورسوله عنه ، وأنه من جنس أقوال أهل

(١) العقل والنقل ج ١ ص ١١٦ المطبوع بهامش المنهاج ، وهو بحث تمتع أفاض فيه الشيخ وشقي فراجع ان شئت هناك .

التحريف والاحاد اه . د من غير تحريف ولا تعطيل، التحريف صرف الكلام عن ظاهره .

قال في القاموس : التحريف التغيير ، وقط القلم محرفا واحر ورف مال وعدل كتحرف . وقال الراغب في مفرداته : تحريف الشيء لِمَا لِه كتحريف القلم ، وتحريف الكلام أن تجعله على حرف من الاحتمال يمكن حمله على الوجهين قال الله عز وجل (يحرفون الكلم عن مواضعه) ، وقال ابن القيم (١) فالتحريف تحريف المعاني بالتأويلات التي لم يردّها المتكلم بها . والتبديل لفظ بلفظ آخر . والسكتان جحد ، وهذه الأدواء الثلاثة منها غيرت الأديان والمثلل اه وقال في موضع آخر (٢) والتحريف نوعان تحريف اللفظ وتحريف المعنى . فتحريف اللفظ العدول عن جهة إلى غيرها إما بزيادة وإما بنقصان ، وإما بتغيير حركة اعراية ، وإما غير اعراية . فهذه أربعة أنواع وقد سلك فيها الجهمية ، والرافضة ، فانهم حرفوا نصوص الحديث ولم يتمكنوا من ذلك في ألفاظ القرآن . وإن كان الرافضة حرفوا كثيرا من لفظه ، وادعوا أن أهل السنة غيروه عن وجهه . وأما تحريف المعنى فهذا الذي جالوا فيه وصالوا وتوسعوا وسموه تأويلا ، وهو اصطلاح فاسد حادث لم يعهد به استعمال في اللغة وهو العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته وإعطاء اللفظ معنى أفض آخر بقدر ما مشترك بينهما .

وأصحاب تحريف الألفاظ شر من هؤلاء من وجه ، وهؤلاء شر من وجه فان أولئك عدلوا باللفظ والمعنى عما هما عليه فأفسدوا اللفظ والمعنى وهؤلاء تركوا

(١) في إعلام الموقعين ج ٤ ص ٢١٦

(٢) في الصواعق ج ٢ ص ١٤٧

اللفظ على حاله فكانوا خيراً من أولئك من هذا الوجه، ولكن أولئك لما أرادوا المعنى الباطل صرفوا له نطقاً يصلح له لتلا يتنافر اللفظ والمعنى بحيث إذا أطلق ذلك اللفظ المحرف فهم منه المعنى المحرف فانهم رأوا أن العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته مع بقاء اللفظ على حاله مما لا سبيل إليه فبدأوا بتحريف اللفظ ليستقيم لهم حكمهم على المعنى الذى قصدوا . اهـ

قوله (ولا تعطيل). اعطل في اللغة الخلو والفراغ، والترك، ومنه دوبر معطلة. قال الراغب : اعطل فقدان الزينة والشغل . يقال : عطلت المرأة فهي عطل وعاطل ؛ ومنه قوس عَطُلٌ لا وتر عليه، وعطلته من الحلي ومن العمل فتعطل قال: (وبر معطلة) . ويقال لمن يعمل العالم بزعمه فارغاً عن صانعه اتقنه وزينه معطل ، وعطل الدار عن ساكنها والإبل عن راعيها . اهـ

وسمى جاحدو الصفات معطلين لتفويضهم عن الله صفات كماله وإخلاصهم له منها .

قال ابن القيم : (١) أصل الشرك وقاعدته التي يرجع اليها هو التعطيل وهو ثلاثة أقسام تعطيل المصنوع عن صانعه وخالقه ، وتعطيل الصانع سبحانه عن كماله المقدس بتعطيل أسمائه وصفاته ، وأفعاله ، وتعطيل معاملته عن ما يجب على العباد من حقيقة التوحيد . اهـ

وقد سأل أحد المناظرين للشيخ في العقيدة : ما المراد بالتحريف والتعطيل ؟ ومقصوده أن هذا ينفي التأويل الذى اثبتة أهل التأويل وهو صرف اللفظ عن ظاهره ، إما وجوباً وإما جوازاً . قال الشيخ فقلت :

(١) في الجواب الكافي ص ١٧٤ .

تحريف الكلام هو تحريف الكلام عن موضعه كما ذمه الله تعالى في كتابه وهو إزالة اللفظ عما دل عليه من المعنى مثل : تأويل بعض الجهمية لقوله تعالى (وكلم الله موسى تكليماً) أى جرحه بأضافير الحكمة تجريحاً .

ومثل تأويلات القرامطة والباطنية وغيرهم من الجهمية والرافضة والقدرية وغيرهم ، فسكت وفي نفسه ما فيها ، وقد ذكرت في غير هذا المجلس أنى عدلت عن لفظ التأويل إلى لفظ التحريف لأن التحريف اسم جاء القرآن بذكره وأنا تحربت في هذه العقيدة اتباع الكتاب والسنة فبينت ما ذم الله من التحريف ولم أذكر فيها لفظ التأويل بنفى ولا إثبات لانه لفظ له عدة معان ، كما بينته في موضعه من القواعد فإن معنى لفظ التأويل في كتاب الله غير لفظ التأويل في اصطلاح كثير من أهل التفسير والسلف لأن من المعانى التى قد سمي تأويلاً ما هو صحيح منقول عن السلف ، مما تقوم الحجة عن صحته إذ ما قامت الحجة على صحته وهو منقول عن السلف فليس فيه من التحريف اه .

والتأويل تفعيل من آل يؤول إلى كذا إذا صار إليه . قال الجوهرى : التأويل تفسير ما يؤول إليه الشئ ؟ . ثم تسمى العاقبة تأويلاً لأن الأمر يصير إليها كقوله (ذلك خير وأحسن تأويلاً) وتسمى حقيقة الشئ المخبر به تأويلاً لأن الأمر ينتهى إليه ومنه قوله (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) فمجيء تأويله نفس ما أخبرت به الرسل من اليوم الآخر والمعاد وتفصيله والجنة والنار .

وأما التأويل في اصطلاح أهل التفسير والسلف فرادهم به معنى التفسير والبيان كقول محمد بن جرير الطبرى : القول فى تأويل قوله تعالى كذا وكذا . فهذا التأويل يرجع إلى فهم المؤمن ويحصل فى الذهن والأول يعود إلى وقوع حقيقته فى الخارج . وأما المعزلة والجهمية وغيرهم من المتكلمين فرادهم بالتأويل

صرف اللفظ عن ظاهره ، وهذا هو الشائع في عرف المتأخرين من أهل الأصول والفقه ، ولهذا يقولون : الأول على خلاف الأصل ؛ والتأويل يحتاج إلى دليل ، وهذا التأويل هو الذى صنف فى تسويغه وإبطاله من الجانبين . (١)

قوله « ومن غير تكيف ولا تمثيل ، كيفية الشيء حاله وكنهه ، أو السؤال عنه بصيغة كيف ؛ فالتكيف البحث عن كنه الصفات والتمثيل أن يقال فيها مثل صفات المخلوقين . »
 « وإنما نفي السلف عن صفات الله التكيف لأن العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف . »
 « والمكيفون يثبتون كيفية يقولون أنهم علموا كيفية ما أخبروا به من صفات الرب (٢) وكما نفي السلف التحريف والتعطيل فى مقام النفي والسلب . »
 كذلك رفضوا التكيف والتمثيل فى مقام الإيجاب والثبوت ، فلا إفراط ولا تفريط ، ولا غلو ولا تقصير .
 والتعبير بالتكيف والتمثيل ، أولى من التعبير بالتشبيه .

قال الشيخ فى المناظرة : « قلت لهم أيضاً ذكرت فى النفي التمثيل ولم أذكر التشبيه لأن التمثيل نفاه الله بنص كتابه حيث قال : (ليس كمثله شيء) وقال (هل تعلم له سمياً) وكان أحب إلى من لفظ ليس فى كتاب الله ولا فى

(١) من كلام ابن القيم فى الصواعق ١ ج ١ ص ١٠ مع تلخيص ، وانظر العقل والنقل ١ ج ١ ص ١١٦ ،

(٢) تفسير سورة الاخلاص للمؤلف ص ١٠٢

سنه رسوله، وان كان قد يعنى بنفيه معنى صحيح كما قد يعنى به معنى فاسد وقلت:
 قولى من غير تكيف ولا تمثيل بنى كل باطل . وإنما اخترت هذين الاسمين لأن
 التكيف مأثور عن السلف ، كما قال مالك وربيعة وابن عينية ، وغيرهم المقالة
 التى تلقاها العلماء بالقبول ، الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب
 والسؤال عنه بدعة ، فاتفق هؤلاء السلف على أن التكيف غير معلوم لنا فنفيص
 ذلك اتباعاً لسلف الأمة وهو أيضاً منى بالنص فان تأويل آيات الصفات يدخل
 فيها حقيقة الموصوف وحقيقة صفاته ، وهذا من التأويل الذى لا يعلمه إلا الله ،
 كما قد قررت ذلك فى قاعدة مفردة ذكرتها فى التأويل والفرق بين علمنا
 بالكلام وعلمنا بتأويله .

وكذلك التمثيل منى بالنص والإجماع القديم مع دلالة العقل على نفيه
 وكذلك نفى التكيف .

إذ كنهه البارى غير معلوم للبشر .

وذكرت فى ضمن ذلك كلام الخطابى الذى نقل انه مذهب السلف وهو إجراء
 آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها مع نفى الكيفية والتشبيه عنها إذ الكلام
 فى الصفات فرع على الكلام فى الذات (١) اهـ

قال : (٢) والمقصود أن أهل السنة متفقون على أن الله ليس كمثل
 شئ لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله ؛ ولكن لفظ التشبيه فى كلام
 الناس لفظ مجمل فان أراد بنفى التشبيه ما نفاه القرآن ودل عليه العقل فهذا

(١) ذكرنا كلام الخطابى فيما سبق .

(٢) فى المنهاج ج ١ ص ١٧٤ نقلناه باختصار .

حق فان خصائص الرب لا يوصف بها شيء من المخلوقات ، ولا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفاته ، ومن جعل صفات الله مثل صفات المخلوق فهو المشبه المبطل المذموم ، وأن أراد بالتشبيه أنه لا يثبت لله شيء من الصفات فلا يقال : له علم ولا قدرة ولا حياة لأن العبد موصوف بهذه الصفات وكذلك في كلامه وسمعه وبصره ورؤيته وغير ذلك وهم يوافقون أهل السنة على أن الله موجود حتى عليم قدير ولا يقال : هذا التشبيه يجب نفيه وهذا مما يدل عليه الكتاب والسنة وصرح العقل ، ولا يمكن أن يخالف فيه عاقل . فان الله تعالى سمي نفسه بأسماء وسمى بعض عبادہ بأسماء وكذلك سمي صفاته بأسماء وسمى بعض صفات خلقه وليس المسمى كالسمى فسمى نفسه حياً عليماً قديراً رؤفاً حليماً عزيزاً حكيماً سميعاً بصيراً مالِكاً مؤمناً جباراً متكبِراً وقد سمي بعض عبادہ بذلك فأنهما وإن اتفقا في مسمى ما اتفقا فيه فان الله تعالى مختص بوجوده وعلمه وقدرته ، وسائر صفاته والعبد لا يشركه في شيء من ذلك ، والعبد أيضاً مختص بوجوده وعلمه وقدرته ، والله تعالى منزّه عن مشاركة العبد في خصائصه ، وإن اتفقا في مسمى الوجود والعلم والقدرة . فهذا المشترك مطلق كلي يوجد في الأذهان لافي الأعيان ، والموجود في الأعيان مختص الاشتراك فيه ، وهذا موضع اضطراب فيه كثير من النظائر حيث توهموا أن الاتفاق في مسمى هذه الأشياء يوجب أن يكون الوجود الذي للرب هو الوجود الذي للعبد .

«بل يؤمنون بأن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» .

• • •

ففى قوله سبحانه ليس كمثله شيء رد على المشبهة الممثلة وفى قوله وهو السميع البصير رد على المعطلة . . . وما أحسن قول صاحب

الكافية الشافية (١)

لسنا نشبه وصفه بصفاتنا ان المشبه عابد الاوثان
كلا ولا تخليه من أوصافه أن المعطل عابد البهتان
من شبه الله العظيم بخلقه فهو النسيب لمشارك نصراني
أو عطل الرحمن من أوصافه فهو الكفور وليس ذا إيمان

قوله ولا يلحدون في أسماء الله وآياته قال تعالى (والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) وأصل الإلحاد في اللغة الميل . قال ابن الأثير في النهاية : الإلحاد الميل والعدول عن الحق والظلم والعدوان . وللحد الشق الذي يعمل في جانب القبر لموضع الميت لأنه أميل عن القبر إلى جانبه . ١ هـ ، وقال ابن القيم (٢) والإلحاد في أسمائه هو العدول بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها وهو مأخوذ من الميل كما يدل عليه مادة (ل ح د) فنه اللحد وهو الشق في جانب القبر الذي قدمال عن الوسط ومنه الملحد في الدين المائل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه . ومنه الملتحد وهو مفتعل من ذلك وقوله (ولن تجد من دونه ملتحدا) أى من تعدل اليه وتهرب اليه وتلتجئ اليه من غيره تقول العرب : التحد فلان إلى فلان إذا عدل اليه .

إذا عرف هذا فالإلحاد في أسمائه تعالى أنواع .
(أحدها) أن يسمى الأصنام بها كتسميتهم باللات من الالهية والعزى

(١) هو العلامة ابن القيم قاله في الكافية الشافية المعروفة بالنونية

ص ١٥٤ .

(٢) ١٣ ص ١٦٩ من بدائع الفوائد

من العزيز وتسميتهم الصنم لها وهذا إلحاد حقيقة فأنهم عدلوا بأسمائه إلى أوثانهم وآلهتهم الباطلة .

(الثاني) تسميته بما لا يليق بجلاله كتسمية النصارى له أباً وتسمية الفلاسفة له موجياً بذاته أو علة فاعلة بالطبع ونحو ذلك .

(وثالثها) وصفه بما يتعالى عنه ويتقدس من النقائص كقول أخبث اليهود : إنه فقير ؛ وقولهم : إنه استراح بعد أن خلق خلقه ، وقولهم يد الله مغلوله وأمثال ذلك مما هو إلحاد في أسمائه وصفاته .

(ورابعها) تعطيل الأسماء عن معانيها وجحد حقائقها كقول من يقول من الجهمية واتباعهم : إنما الفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معاني فيطلقون عليه اسم السميع والبصير والحي والرحيم والمتكلم والمريد ويقولون لا حياة له ولا سمع ولا بصير ولا كلام ولا إرادة تقوم به . وهذا من أعظم الإلحاد فيها عقلا وشرعاً ولغة وفطرة وهو مقابل لإلحاد المشركين أولئك أعطوا أسمائه وصفاته آلهتهم وهؤلاء سلبوه صفات كماله وجحدوها وعطلوها فكلاهما ملحد في أسمائه . ثم الجهمية وفروخهم متفاوتون في هذا الإلحاد فهمم الغالي والمتوسط والمنكوب . وكل من جحد شيئاً من ما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله فقد ألحد في ذلك فليست قل أو ليستكثر .

(وخامسها) تشبيه صفاته بصفات خلقه تعالى الله عن ما يقول المشبهون علواً كبيراً (١)

فهذا الإلحاد في مقابلة لإلحاد المعطلة فإن أولئك نفوا صفة كماله وجحدوها

(١) قال ابن القيم في الصواعق ج ٢ ص ١١١ (الثالث) تشبيهه فيهما

- بصفات المخلوقين -

وهؤلاء شبهوها بصفات خلقه فجمعهم الألحاد ، وتفرقت بهم طرقة وبرأ الله أتباع رسوله وورثته القائلين بسنته عن ذلك كله فلم يصفوه إلا بما وصف به نفسه ولم يحددوا صفاته ولم يشبهوها بصفات خلقه ولم يعدلوا بها عن ما أنزلت عليه لفظاً ولا معنى . بل أثبتوا له الأسماء والصفات ونفوا عنه مشابهة المخلوقات فتكان لإثباتهم برياً من التشبيه ، وتزبيهم خلياً من التعطيل ، ولا كمن شبه حتى كأنه يعبد صنماً أو عطل حتى كأنه لا يعبد إلا عدماً .

وأهل السنة وسط في النحل كما أن أهل الاسلام وسط في الملل . اه ولا يكتفون ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه .

كما قال الامام مالك وريبعة وغيرهما من السلف الاستواء معلوم والمكيف مجهول ، وهكذا يقال في سائر الصفات .

== ومعاني أسمائه وأن الثابت له منها مماثل للثابت لخلقته . وهذا يذكره المتكلمون في كتبهم ويجعلونها مقالة لبعض الناس ، وهذه كتب المقالات بين أظهرنا لا نعلم ذلك مقالة لطائفة من الطوائف البينة وإنما المعطلة الجهمية يسمون كل من أثبت صفات الكمال لله مشبهاً وممثلاً ويجعلون التشبيه لازم قولهم ؛ ويجعلون لازم المذهب مذهباً ويسرعون في الرد عليهم وتكفيرهم ، والمقصود أن هؤلاء المعطلة الملحدون في أسماء الرب تعالى هم المشبهون في الحقيقة لا من أثبت ألفاظها وحقائقها من غير تمثيل ولا تشبيه . ولهذا لا يأتي الرد في القرآن على هذه الفرقة التي انتصب لها هؤلاء ، فإنها فرقة مقدرة في الأذهان لا وجود لها في الأعيان ، وإنما القرآن ملو من الرد على من شبه المخلوق بالخالق في صفات الألوهية حتى عبده من دونه لأنه هو الواقع من بنى آدم يشبهون أو ثابتهم ومعبودهم بالخالق في الألوهية قال تعالى (هل تعلم له سمياً) أى من يساميه .

فإذا قال قائل - مثلاً - كيف ينزل ربنا إلى سماء الدنيا؟ قيل له : كيف هو فإذا قال : لا أعلم كيفيته ، قيل له : ونحن لا نعلم كيفية نزوله إذا العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف وهو فرع له وتابع له ؛ فكيف تطالبني بكيفية سمعه وبصره وتكليمه ، واستوائه ونزوله . وأنت لا تعلم كيفية ذاته ، وإذا كنت تقر بأن له حقيقة ثابتة في نفس الأمر مستوجبة لصفات السكال لا يماثلها شيء فسمعه وبصره وكلامه ونزوله واستوائه ثابت في نفس الأمر ، وهو متصف بصفات السكال التي لا يشابه فيها سمع المخلوقين وبصرهم وكلامهم ونزولهم واستوائهم ، وهذا الكلام لازم لهم في العقليات وفي تأويل السمعيات . فإن من أثبت شيئاً ونفى شيئاً بالعقل ألزم إذا في مانفاه من الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة نظير ما يلزمه فيما أثبتته ولو طولب بالفرق بين المحذور في هذا ، وهذا لم يجد بينهما فرقاً ، ولهذا لا يوجد لنفاة بعض الصفات الذين يوجبون فيما نفوه إما التفويض ، وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ قانون مستقيم .

== ويمائله ، وقال ولم يكن كسفو أحد فنغى عن المخلوق مائلاته ومكافأته ومشابته ومسمااته الذي هو أصل شرك بني آدم فضرِب المتكلمون عن ذلك صفحا وأخذوا في المبالغة والرد على من شبه الله بمخلقه ولا تعلم فرقة من بني آدم استقلت بهذه النحلة وجعلتها مذمبا تذهب إليه حتى ولا المجسمة المحضة الذين حكى أبواب المقالات مذاهبهم كالهائمية والسكرانية الذين قالوا : إن الله جسم لم يقولوا إنه مائل الأجسام بل صرحوا أن معنى كونه جسما أنه قائم بنفسه موصوف بالصفات ومثبتو الصفات لا ينازعونهم في المعنى وإن نازعهم في بعض المواضع اه .

فإذا قيل لهم : لم تأولتم هذا وأقررتم هذا ؟ والسؤال فيهما واحد لم يكن لهم جواب صحيح فإن من تأول النصوص على معنى من المعاني آخر لزومهم في المعنى المصروف إليه ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه (١) اهـ .

وقال ابن القيم في معنى قول بعض السلف ثبت الصفات لله بلا كيف (٢).

و مراد السلف بقولهم بلا كيف هو نفى للتأويل ، فإنه التكييف الذى يزعمه أهل التأويل فإنهم هم الذين يثبتون كيفية تخالف الحقيقة فيقعون في ثلاثة محاذير : نفى الحقيقة ، وإثبات التكييف بالتأويل ، وتعطيل الرب عن صفته التى أثبتتها لنفسه ، وأما أهل الانبات فليس أحد منهم يكيف ما أثبتته الله تعالى لنفسه ويقول : كيفيته كذا وكذا حتى يكون قول السلف رداً عليه ، وإنما ردوا على أهل التأويل الذى يتضمن التحريف والتعطيل ، تحريف اللفظ وتعطيل معناه اهـ .

ولا يمثلون والتمثيل كما تقدم ، أن يشبه صفات الله بصفات خلقه كأن يقول له يد كيدى ، أو سمع كسمعى ونحو ذلك ، تعالى الله وتقدس .

و فإنه سبحانه وتعالى أعلم بنفسه وبغيره وأصدق قيلاً ، وأحسن حديثاً من خلقه ، ثم رسله صادقون مُصدقون بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلنون ،

وإذا كان كذلك فيجب أن يثبت له من الصفات ما أثبتته لنفسه وأثبتته له رسوله محمد ﷺ .

(١) من كلام الشيخ فى التدمرية ص ١٨ من النفائس .

(٢) فى اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٧٧ .

وأن يقتصر في هذا الباب ، باب الأسماء والصفات على ما ورد به النص وما لم يأت به النص كلفظ الجسم والجوهر والعرض ونحو ذلك . فلا يطلقونه على الله نفيًا ولا إثباتًا .

وما جاء في الكتاب والسنة من الصفات ، فهم يصفون الله به ، ويثبتون له حقيقة مع نفي مماثلة المخلوقات ، لأن الله خاطبنا بلسان عربي مبين وأمرنا أن نتدبر القرآن ، ولأصل في الكلام الحقيقة .

ومن ادعى صرف اللفظ عن ظاهره إلى مجازه لم يتم له ذلك إلا بأربع مقامات (أحدها) بيان امتناع إرادة الحقيقة (الثاني) بيان صلاحية اللفظ لذلك المعنى الذي عينه ، وإلا كان مفتريا على اللغة .

(الثالث) بيان تعيين ذلك المجمع إن كان له عدة مجازات .

(الرابع) الجواب عن الدلائل الموجب لإرادة الحقيقة فما لم يتم بهذه الأربعة كانت دعواه صرف اللفظ عن ظاهره دعوى باطلة وإن ادعى مجرد صرف اللفظ عن ظاهره ولم يعين بمجمل لزمه أمران أحدهما بيان الدليل الدال على امتناع إرادة الظاهر ، والثاني جوابه عن المعارض ، (١) . ونفاة الصفات أو بعضها ليس معهم دليل على نفيها إلا مجرد الظن والدعوى .

قال ابن القيم (٢) فصل في بيان أنه مع كمال علم المتكلم وفصاحته وبيانه

(١) من كلام ابن القيم في البدائع ج ٤ ص ٢٠٥ .

(٢) في الصواعق ج ١ ص ٥٥ ، وعبد الله بن تيمية هو أخو الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية شيخ ابن القيم وصاحب هذه العقيدة . فكلاهما شيخ لابن القيم ، غير أن أبا العباس أحمد بن تيمية . أخص به . ولذا كان ابن القيم حينما يذكر في مؤلفاته شيخنا فهو يعنى به تقي الدين أبا العباس رحمه الله .

ونصحه يمتنع عليه أنه يريد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته ، ويكتفى من هذا الأصل بذكر مناظرة جرت بين سنى وجهى حدثنى بمضمونها شيخنا عبد الله ابن تيمية أنه جمعه وبعض الجهمية مجلس فقال الشيخ : قد تطابقت نصوص الكتاب والسنة والآثار على إثبات الصفات لله تعالى وتنوعت دلالتها أنواعاً توجب العلم الضروري بثبوتها وإرادة المتكلم اعتقاد ما دلت عليه ، والقرآن مملوء من ذكر الصفات ، والسنة ناطقة بما نطق به القرآن مقرر له مصدقة له مشتملة على زيادة في الإثبات . فتارة يذكر الاسم الدال على الصفة كالسميع والبصير ، وتارة يذكر المصدر وهو الوصف الذى اشتقت منه تلك الصفة كقوله (أنزله بعلمه) وتارة يذكر حكم تلك الصفة كقوله (وقد سمع الله) ونظائر ذلك كثيرة . إلى أضعاف ذلك مما لو جمعت النصوص والآثار فيه لم تنقص عن نصوص الأحكام وآثارها ، ومن أبين المحال وأوضح الضلال حمل ذلك كله على خلاف حقيقته وظاهره ، ودعوى الجواز فيه والاستعارة ، وأن الحق فى أقوال النفاة المعطلين ، وأن تأويلاتهم هى المرادة من هذه النصوص إذ يلزم من ذلك محاذير ثلاثة لا بد منها وهى . القدح فى علم المتكلم بها ، أو فى بيانه ، أو فى نصحه ، وتقرير ذلك أن يقال : إما أن يكون المتكلم بهذه النصوص عالماً أن الحق فى تأويلات النفاة المعطلين أو لا يعلم ذلك فإن لم يعلم ذلك كان قدحاً فى علمه ، وإن كان عالماً أن الحق فيها فلا يخلو إما أن يكون قادراً على التعبير بعباراتهم التى هى تنزيه الله بزرعهم عن التشبيه والتمثيل والتجسيم وأنه لا يعرف الله من لم ينزه الله بها أو لا يكون قادراً على تلك العبارة فإن لم يكن قادراً على التعبير بذلك لزم القدح فى فصاحته ، وكان ورثة الصابئة وأفراخ الفلاسفة وأوقاح المعتزلة والجهمية وتلامذة الملاحدة أفصح منه وأحسن بياناً وتعبيراً عن الحق ، وهذا مما يعلم بطلانه بالضرورة ، وأما واه وأعداؤه وموافقوه ومخالفوه ، فإن مخالفيه لم يشكوا أنه أفصح الخلق وأقدرهم

على حسن التعبير بما يطابق المعنى ويخلصه من اللبس والاشكال ، وإن كان قادراً على ذلك ولم يتكلم به ، وتكلم دائماً بخلافه . كان ذلك قدحاً في نصحه ، وقد وصف الله رسله بأنهم أنصح الخلق لأنهم ، فع النصح والبيان والمعرفة التامة . كيف يكون مذهب النفاة المعطلة أصحاب التحريف هو الصواب وقول أهل الإثبات اتباع القرآن والسنة باطلاً هـ .

بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون مما يدعى المجاز في الأسماء والصفات وينفيها بشتى وسائل النفي . معرضين عما دلت عليه النصوص القرآنية والأحاديث النبوية التي لا تحصى كثرة .

قال الشيخ (١) : وجماع الأمر أن الأقسام الممكنة في آيات الصفات وأحاديثها ستة أقسام كل قسم عليه طائفة من أهل القبله ، فقسمان يقولون : تجري على ظواهرها ، وقسمان يقولون على خلاف ظواهرها ، وقسمان يسكتون أما الأولون فقسمان . أحدهما : من يجريها على ظاهرها ، ويجعل ظاهرها من جنس صفات المخلوقين فهو لاء المشبهة ، ومذهبهم باطل أنكره السلف ، وإليه توجه الرد بالحق .

والثاني : من يجريها على ظاهرها اللائق بجلال الله تعالى كما يجرى إسم العليم والقدير والرب والإله والموجود ونحو ذلك على ظاهرها اللائق بجلال الله فإن ظواهر هذه الصفات في حق المخلوق : إما جوهر محدث ، وإما عرض قائم به فالعلم والقدرة والكلام والمشية والرحمة والرضى والغضب ونحو ذلك في حق العبد إعراض ، والوجه واليد والعين في حقه أجسام . فإذا كان الله موصوفاً عند عامة أهل الإثبات بأن له علماً وقدرة وكلاماً ومشية ، وإن لم يكن ذلك

(١) الحموية ص ١٥٩ - ١٦٢ من النفاثات .

عرضاً يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين ، جاز أن يكون وجه الله ويدا ، صفات ليست أجساماً يجوز عليها مايجوز على صفات المخلوقين ، وهذا هو المذهب الذى حكاه الخطابي وغيره عن السلف ، وعليه يدل كلام جهورهم وكلام الباقيين لا يخالفه ، وهو أمر واضح . فإن الصفات كالذات . فكما أن ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس ذوات المخلوقين فكذلك صفاته ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقين .

ومعلوم أن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته فن لم يفهم من صفات الرب الذى ليس كمثل شئ إلا مايناسب المخلوق . فقد ضل في عقله ودينه ، وما أحسن ما قاله بعضهم : إذا قال لك الجهمى : كيف استوى وكيف ينزل إلى سماء الدنيا ، وكيف يداه ونحو ذلك ؟ فقل له : كيف هو في نفسه فإذا قال لك لا يعلم ما هو إلا هو ، وكنهه البارى غير معلوم للبشر ، فقل له : والعلم بكيفية الصفة مستلزم للعلم بكيفية الموصوف .

فكيف يمكن أن تعلم كيفية صفة موصوف لم تعلم كيفيةه ، وإنما تعلم الذات والصفات من حيث الجملة على الوجه الذى ينبغي لك .

بل هذه المخلوقات فى الجنة قد ثبت عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال:

ليس فى الدنيا ما فى الجنة إلا الأسماء ، وقد أخبر الله تعالى : أنه لا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ، وأخبر النبى ﷺ أن فى الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر . فإذا كان نعيم الجنة وهو خلق من خلق الله كذلك . فما الظن بالخالق سبحانه ؟ وهذه الروح قد علم العاقل اضطراب الناس فيها ، وإمساك التصوص عن بيان كيفيةها . أفلا يعتبر العاقل بما عن الكلام فى كيفية الله تعالى ؟ مع أننا نقطع أن الروح فى البدن ، وأنها

تخرج منه ، وتخرج إلى السماء ، وأنها تسلم منه وقت النزح . كما نطق بذلك النصوص الصحيحة . فعدم مماثلتها للبدن لا ينفي أن تكون هذه الصفات ثابتة لها بحسبها .

وأما القسمان اللذان ينفيان ظاهرها ويقولون . هي على خلاف ظاهرها ، أعنى الذين يقولون ليس لها في الباطن مدلول هو صفة لله تعالى قط . وأن الله لا صفة له ثبوتية . أو يثبتون بعض الصفات . أو يثبتون الأحوال دون الصفات على ما قد عرف من مذاهب المتكلمين . فهو لاء قسمان : قسم يتأولونها ويعينون المراد مثل قولهم : « استوى بمعنى استولى » أو بمعنى علو المسكينة والقدر ، أو بمعنى ظهور نوره للعرش ، أو بمعنى انتهاء الخلق إليه . إلى غير ذلك من معاني المتكلمين .

وقسم يقولون : الله أعلم بما أراد بها ، اسكتنا نعلم أنه لم يرد لإثبات صفة خارجة عما علمناه .

وأما القسمان الواقفان فقسم يقولون : يجوز أن يكون المراد بظاهرها المراد اللاتق بالله تعالى ، ويجوز أن يكون المراد صفة لله . وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم ، وقسم يسكون عن ذلك كله ، ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث . معرضين بقلوبهم وأسمعتهم عن هذه التقديرات . فهذه الأقسام الستة التي لا يمكن أن يخرج الرجل عن قسم منها .

والصواب في كثير من آيات الصفات وأحاديثها القطع بالطريقة الثانية اه
ولهذا قال : (سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين

والحمد لله رب العالمين) فسيح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسول ، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب .

التسبيح : هو التنزيه والتبرئة من العيوب . أى ولأنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره ، وأصدق قبلاً وأحسن حديثاً من غيره ، ولأن رسله صادقون ومصدقون وقد أخبروا عن الله أنه متصف بصفات الكمال ، وهم لا يقولون إلا الحق والصدق ، وقد باغوا ما أرسلوا به على الوجه الأكمل ، فمن نهج نهج الرسول وسار على طريقهم صدقهم فيما أخبروا به .

ومن حاد عن سبيلهم ، كذبهم ، ورد ما جاؤا به ، بالتكذيب الصريح أو بالتأويل الفاسد .

ونزه الله نفسه عما نسب إليه المشركون من اتخاذ الصاحبة والولد ، وعن كل نقص وعيب .

وفى اقتران السلام على المرسلين بتسبيحه لنفسه ما يتضمن الرد على كل مبطل ومبتدع . فسلامه عليهم يقتضى سلامتهم من كل ما يقول المكذبون المخالفون لهم ، ويتضمن سلامة كل ما جاءوا به من الكذب والشرك والنقص والعيب وأعظم ما جاؤا به هو التوحيد ومعرفة الله بصفات كماله عما وصف به نفسه على أسنة رسله . وهذه الآية :

كقوله تعالى (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى) فإنه يتضمن حمده بما له من نعوت الكمال وأوصاف الجلال والأفعال الحميدة والأسماء الحسنى وسلامه رسله من كل نقص وعيب ، فالرب سبحانه حمد نفسه وسلم على عباده وأمر رسوله بتبليغ ذلك . فإذا قال الرسول الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى . كان قد حمد الله بما حمد به نفسه ، وسلم به هو على عباده فهو سلام من

الله ابتداء ، ومن المبلغ بلاغاً ، ومن العبادة اقتداء وطاعة . فنحن نقول كما أمرنا الحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى (١) .

وقال الحافظ ابن كثير (٢) : ولما كان التسييح يتضمن التنزيه والتبرئة من النقص بدلالة المطابقة ويستلزم إثبات الكمال ، كما أن الحمد يدل على إثبات صفات الكمال مطابقة ويستلزم التنزيه من النقص فرق بينهما في هذا الموضع وفي مواضع كثيرة اهـ .

وهو سبحانه قد جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات (فلا عدول لأهل السنة والجماعة مما جاء به المرسلون فإنه الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً) فالنفي - كما في التَّسَنُّة والنوم والتعب واللغوب ، وكذلك السمي والند والكفوة ، والإثبات كما في قوله (وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد) وهو العزيز الحكيم . . التواب الرحيم . . العزيز الجبار المتكبر ، إلى غير ذلك من أسمائه سبحانه وصفاته .

والقرآن جاء بنفي بحمل وإثبات مفصل .

قال الشيخ (٣) فالكلام في باب التوحيد والصفات هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات .

واقه سبحانه بعث رسله بنفي بحمل وإثبات مفصل فأثبتوا لله الصفات على وجه التفصيل ، ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتمثيل .

(١) قاله ابن القيم في بدائع الفوائد ج ٢ ص ١٧٠ - ١٧٢ .

(٢) في تفسيره ج ٧ ص ١٧٥ .

(٣) في مقدمة التدمرية ص ٣ من النفاث .

وأما الإثبات المفصل فانه ذكر من أسمائه وصفاته ما أنزله في محكم آياته فإن
في ذلك من إثبات ذاته وصفاته على وجه التفصيل . وإثبات وحدانية بنى التثليل
ما هدى الله به عباده إلى سواء السبيل . فهذه طريقة الرسل .

وأما من زاغ وحاد عن سبيلهم من الكفار المشركين والذين أوتوا الكتاب
من دخل في هؤلاء من الصابئة والمتفلسفة والجهمية والقرامطة الباطنية ونحوهم
فإنهم على ضد ذلك يصفونه بالصفات السلبية على وجه التفصيل ولا يثبتون
إلا وجوداً مطلقاً لا حقيقة له عند التحصيل . وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان
يتمتع تحققه في الأعيان ، فقولهم يستلزم غاية التعطيل ، وغاية التمثيل ، فإنهم
يمثلونه بالمتعنتات والمعدومات والجمادات ، ويعطلون الأسماء والصفات تعطيلاً
يستلزم نفي الذات ، فغلانهم يسلبون عنه النقيضين فيقولون : لا موجود
ولا معدوم ، ولا حي ولا ميت ، ولا عالم ولا جاهل ، لأنهم يزعمون أنهم إذا
وصفوه بالإثبات شبهوه بالموجودات ، وإذا وصفوه بالنفي شبهوه بالمعدومات
فوصفوه بالنقيضين ، وهذا يمتنع في بداهة العقول ، وحر فوا ما أنزل الله من
الكتاب وما جاء به الرسول فوقعوا في شر مما فروا منه ، فإنهم شبهوه بالمتعنتات
إذا سلب النقيضين بكلامهما كلاًهما من المتعنتات ، وقد علم أنه لا بد من موجود
قديم واجب بذاته غنى عما سواه قديم أزلي لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم ،
فوصفوه بما يمتنع وجوده فضلاً عن الوجود أو الوجود أو القدم .

وقاربهم طائفة من الفلاسفة وأتباعهم فوصفوه بالسلوب والإضافات دون
صفات الإثبات ، وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق ، وقد علم
بصريح العقل أن هذا لا يكون إلا في الذهن لا فيما خرج عنه من الموجودات
وجعلوا الصفات هي الموصوف لجعلوا العلم عين العالم مكابرة للقضايا البديهيات

وجعلوا هذه الصفة هي الأخرى فلم يميزوا بين العلم والقدرة والمشيئة جحداً للعلوم الضروريات .

وقاربهم طائفة ثالثة من أهل الكلام من المعتزلة ومن اتبعهم ، فأثبتوا لله الأسماء دون ما تضمنته من الصفات فذهب من جعل العلم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفات ، ومنهم من قال : عليم بلا علم ، قدير بلا قدرة ، سميع بلا سمع ، بصير بلا بصر ، فأثبتوا لله الإسم دون ما تضمنه من الصفات ، والكلام على فساد مقالة هؤلاء وتناقضها بصريح المعقول المطابق لصحيح المنقول المذكور في غير هؤلاء الكلمات ، وهؤلاء يفرون من شيء فيقعون في نظيره بل في شر منه مع ما يلزمهم من التحريف والتعطيل .

وذلك أنه قد علم بالضرورة أنه لا بد من موجود قديم غنى عما سواه . إذ نحن نشاهد حدوث المحدثات ، كالحيوان والمعدن والنبات ، والحادث يمكن ليس بواجب ولا ممتنع ، وقد علم بالأضرار أن المحدث لا بد له من محدث ، والممكن لا بد له من موجود ، كما قال تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) فإذا لم يكونوا خلقوا من غير خالق ، ولا هم الخالقون لأنفسهم تعين أن لهم خالقاً خلقهم .

وإذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه ، وما هو محدث يمكن يقبل الوجود والعدم ، فعاوم أن هذا موجود وهذا موجود ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا ، بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه واتفاقهما في إسم عام لا يقتضى تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الإضافة والتخصيص والتقييد ، ولا في شيء غيره ، فلا يقول عاقل : إذا قيل أن العرش شيء موجود والبعض شيء موجود .

إن هذا مثل هذا لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود ، لأنه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه ، بل الذهن يأخذ معنى مشتركاً كلياً هو مسمى الإسم المطلق ، وإذا قيل هذا موجود وهذا موجود فوجود كل منهما يخصه ولا يشركه فيه غيره مع أن الإسم حقيقة في كل منهما اه .

(فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون).

ومن ذلك إثبات صفات السكّال لله وتنزيهه عما لا يليق به سبحانه ، فإن الرسل عليهم السلام قد أثبتوا لله صفات السكّال ، وقرروا ذلك الأصل العظيم وأبدوا فيه وأعادوا ولم يقولوا لأهم أن هذه الصفات على خلاف ظاهرها ، وأنها واجبة التأويل كما يقوله ذوو الزيغ ، وآخر الرسل محمد ﷺ ، الذي أكمل الله به الدين ، ولم يأل جهداً في النصح والتبليغ ، حتى قال : تركن على المحجة البيضاء ليلها كنهارها ، ولا يزيغ عنها بعدى إلا هالك ، وكان يعلم أصحابه آداب الغائط والوطء ، وآداب الطعام والشراب ، وقال : ما بعث الله من نبي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم ، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم . وقال أبو ذر : توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه إلا ذكر لنا منه علماً .

فن المحال مع هذا أن يدع ما خلق له الخلق ، وأرسلت له الرسل وأنزلت به السكتب ، وأسست عليه الملة ، وهو : باب الإيمان بالله ، ومعرفة ، ومعرفته ، أسمائه وصفاته وأفعاله ، متلبساً حقه بباطله ، مع شدة حاجة النفوس إلى معرفته وهو : أفضل ما اكتسبته النفوس ، وأجل ما حصلت له القلوب ، فكيف يتوهم من الله ورسوله في قلبه وقار . أن يعتقد أن رسول الله ﷺ قد أمسك عن بيان هذا الأمر العظيم ؟ ولم يتكلم فيه بالصواب ؟ — مما ذا الله — بل لا يتم الإيمان

إلا بأن يعتقد أن رسول الله ﷺ قديين ذلك أتم البيان وأوضحه غاية الإيضاح ولم يدع لقائل مقالاً ولا لمتأول تأويلاً .

ثم من المحال أن يكون خير الأمة وأفضلها وأسبقها إلى كل خير قصرُوا في هذا الباب ، فحَفُوا عنه وتجاوزوا فضلوا فيه ، وإنما ابتلى من خرج عن منهاجهم بهذين الدائنين ، والحال في هؤلاء المبتدعة الذين فضلوا طريقة الخلف على طريقة السلف ، حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بالفاظ القرآن والحديث ، من غير فقه لذلك بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى) وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات ، فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالات - التي مضمونها نبذ الإسلام وراء الظهر . فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم ، وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف ، وسبب ذلك اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر صفة ذلت عليها هذه النصوص ، فلما اعتقدوا التعطيل وانتفاء الصفات في نفس الأمر ، وكان لا بد مع ذلك للنصوص من معنى . بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى - وهي التي يسمونها طريقة السلف - وبين صرف اللفظ إلى معان بنوع تكلف ، وهي التي يسمونها طريقة الخلف ، فصار هذا الباطل مركباً من فساد العقل ، والكفر بالسمع ، فإن النفي إنما اعتمدوا فيه على أمور عقلية ، ظنوها بينات وهي شبهات ، والسمع حرفوا فيه الكلام عن مواضعه ، فلما انبنى أمرهم على هاتين المقدمتين الكاذبتين كانت النتيجة استجهاال السابقين الأولين ، الذين هم أعلم الأمة بالله وصفاته ، واعتقاد أنهم كانوا أميين بمنزلة الصالحين من العامة ، لم يتبحروا في حقائق العلم بالله ، ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي ، وأن الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله ، وهذا القول إذا تدبره الإنسان

وجده في غاية الجمالة ، بل في غاية الضلالة ، كيف يكون هؤلاء المتأخرون ، لا سيما والإشارة إلى ضرب من المتكلمين كثر في باب الدين اضطرابهم ، وغلط عن معرفة الله حجابهم ، وأخبر الواقف على نهاية أمرهم بما انتهى إليه أمرهم من الشك والخيرة (١) .

كيف يكون هؤلاء الخياري أعلم بالله وأسمائه وصفاته ، وأحكم في باب ذاته وآياته من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان ، من ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل ، الذين وهبهم الله من الحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء فضلا عن سائر الأمم الذين لا كتاب لهم ، وأحاطوا من حقائق المعارف وبواطن الحقائق بما لو جمعت حكمة غيرهم إليها لاستحى من يطلب المقابلة (١) . وأصل العدول في اللغة الميل والانحراف .

والصراط المستقيم هو المذكور في دعاء المؤمنين في سورة الفاتحة ، وهو الصراط المذكور في قوله تعالى (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) .

قال ابن مسعود رضي الله عنه : خط رسول الله ﷺ خطأ بيده ثم قال : هذا سبيل الله مستقيما ، وخط عن يمينه وعن شماله ثم قال : هذه السبل ، ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه ، ثم قرأ (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) .

(١) وقد أورد بعض أئمةاد وكلمات لبعض المتكلمين كالرازي والجهوني وغيرهما تركناها اختصارا .

(٢) لمخص هذا البحث من الصواعق ج ١ ص ٥ - ١٠ ومن الحموية ص ٨٤ - ٨٩ (النفائس) .

ولا تكون الطريق صراطاً حتى تتضمن خمسة أمور : الاستقامة ، والإيصال إلى المقصود ، والقرب ، وسعته للمارين عليه ، وتعينه طريقاً للمقصود . ولا يخفى تتضمن الصراط المستقيم لهذه الأمور الخمسة .

فوصفه بالاستقامة يتضمن قربه ، لأن الخط المستقيم هو أقرب خط فاصل بين نقطتين ، وكلما تعرج طال وبعد ، واستقامته تتضمن إيصاله إلى المقصود ، ونصبه لجميع المارين عليه يستلزم سعته وإضافته إلى المنعم عليهم ، ووصفه بمخالفة صراط أهل الغضب والضلال يستلزم تعينه طريقاً .

والصراط يضاف إلى الله ، إذ هو الذى شرعه ونصبه كقوله (وإن هذا صراطى مستقيماً) وقوله : (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم . صراط الله) وتارة يضاف إلى العباد كما فى الفاتحة ، لكونهم أهل سلوكه ، وهو المنسوب لهم وهم المارون عليه .

وفى تخصيصه لأهل الصراط المستقيم بالنعمة ما دل على أن النعمة المطلقة هى الموجبة للفلاح الدائم ، وأما مطلق النعمة فعلى المؤمن والكافر ، فكل الخلق فى نعمة .

وهذا فصل النزاع فى مسألة : هل لله على الكافرين من نعمة أم لا ؟ فالنعمة المطلقة لأهل الإيمان ، ومطلق النعمة يكون للمؤمن والكافر ، كما قال تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ، إن الإنسان لظلوم كفار) ، والنعمة من جنس الاحسان ؛ بل هى الاحسان ، والرب تعالى لإحسانه على البر والفاجر ، والمؤمن والكافر ، وأما الاحسان المطلق فللذين اتقوا ، والذين هم محسنون .

وذكر الصراط المستقيم مفرداً معرّفاً تعريفين : تعريفاً باللام ، وتعريفاً

بالإضافة ، وذلك يفيد تعيينه واختصاصه وأنه صراط واحد ؛ وأما طرق أهل الغضب والضلال فإنه سبحانه يجمعها ، ويفردها ، كقوله (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) وهذا لأن الطريق الموصل إلى الله واحد ؛ وهو ما بعث به رسله ، وانزل به كتبه ، لا يصل إليه أحد إلا من هذا الطريق ، ولو أتى الناس من كل طريق ، واستفتحوا من كل باب فالطرق عليهم مسدودة والأبواب عليهم مغلقة ، إلا من هذا الطريق الواحد ، فإنه متصل بالله موصل إلى الله ، ولما كان طالب الصراط المستقيم طالب أمر أكثر الناس ناكبون عنه ، مرید السلوك طريق مرافقه فيها في غاية القلة والعزّة ، والنفوس مجبولة على وحشة التفرد ، وعلى الانس بالرفيق نبه الله سبحانه على الرفيق في هذه الطريق وأنهم هم (الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) فاضاف الصراط إلى الرفيق السالكين له وهم الذين أنعم الله عليهم لبزول عن الطالب للهداية ، وسلوك الصراط وحشة تفرده عن أهل زمانه وبنى جنسه وليعلم أن رفيقه في هذا الصراط هم الذين أنعم الله عليهم فلا يكثرث بمخالفة الناكبين ، عنه ، فإنهم هم الأفلون قدراً وإن كانوا الأكثرين عدداً (١)

فالصراط المستقيم هو طاعة الله ورسوله ؛ وهو دين الاسلام التام ، وهو اتباع القرآن ؛ وهو لزوم السنة والجماعة ، وهو طريق العبودية وهو طريق الخوف والرجاء (٢)

(١) المدارج ج ١ ص ١٠ - ٢٢

(٢) مختصر الفتاوى ص ١١٠

«وقد دخل في هذه الجملة ما وصف به نفسه في سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن حيث يقول: ﴿قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد. ولم يولد. ولم يكن له كفواً أحد﴾».

الإشارة في قوله هذه الجملة - يعني التي تقدمت من قوله - وهو سبحانه قد جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات،

وقد روى أحمد في مسنده عن أبي بن كعب في سبب نزول هذه السورة: أن المشركين قالوا للنبي ﷺ يا محمد انسب لنا ربك فانزل الله هذه السورة (قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد. ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد) وزاد الطبري - في روايته. قال: الصمد الذي لم يلد ولم يولد لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت، وليس شيء يموت إلا سيورث، وأن الله عز وجل لا يموت ولا يورث ولم يكن له كفواً أحد، ولم يكن له شبيه ولا عدل، وليس كمثل شيء. وقال قتادة والضحاك ومقاتل: جاء ناس من أحبار اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا: يا محمد صف لنا ربك لعلنا نؤمن بك فإن الله أنزل نعته في التوراة فأخبرنا به من أي شيء هو؟ ومن أي جنس؟ أمن ذهب أم من نحاس هو أم من صفر أم من حديد أم من فضة؟ وهل يأكل ويشرب؟ ومن ورث الدنيا ومن سيورها؟ فانزل الله هذه السورة وهي نسبة الله خاصة. وقيل في سبب نزولها غير هذا. وسورة قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن، والأحاديث بذلك تكاد تبلغ مبلغ التوازن (١)

فقد روى البخاري في صحيحه عن أبي سعيد أن رجلاً سمع رجلاً يقرأ (قل هو الله أحد) يرددها فلما أصبح جاء إلى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له وكان

الرجل يتقالمها ، فقال رسول الله ﷺ ، والذي نفسى بيده إنها لتعدل تلك القرآن . .

وفى البخارى عن أبى سعيد أيضاً . أن النبى ﷺ قال أيعجز أحدكم أن يقرأ القرآن فى ليلة فتشقى ذلك عليهم وقالوا : أبنا يطيق ذلك يا رسول الله فقال : الله الواحد الصمد تلك القرآن . وعن عائشة فى شأن الرجل الذى بعثه النبى ﷺ فى سرية فكان يقرأ لأصحابه فى صلاتهم فيختمهم بقل هو الله أحد فأخبروا النبى ﷺ فقال : سلوه لآى شىء صنع ذلك ؟ فسألوه ، فقال : لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأ بها فقال النبى ﷺ : أخبروه أن الله يحبه . رواه البخارى ومسلم .

والأحاديث فى فضلها كثيرة جداً - قال الدارقطنى (١) لم يصح فى فضل سورة أكثر مما صح فى فضلها . هـ والثناء أفضل من الدعاء ، ولهذا كانت سورة الإخلاص تعدل تلك القرآن لأنها أخلصت لوصف الرحمن (٢) . وفى كونها تعدل تلك القرآن وجوه أحسنها : أن معانى القرآن ثلاثة أنواع توحيد وقصص وأحكام وهذه السورة صفة الرحمن فيها التوحيد وحده وذلك لأن القرآن كلام الله والكلام نوعان : إما إنشاء ، وإما أخبار والأخبار إما خبر عن الخالق وإما خبر عن المخلوق . فالإنشاء هو الأحكام كالأمر . والنهى والخبر عن المخلوق هو القصص . والخبر عن الخالق هو ذكر أسمائه وصفاته . وليس فى القرآن سورة هى وصف الرحمن محضاً إلا هذه السورة ، (٢) .

(١) نقله ابن القيم فى الهدى ١ ج ص ٨٢

(٢) انظر ١ ج ص ٥٢ من زاد المعاد فى هدى خير العباد .

(٣) فى جواب أهل العلم والإيمان ص ١٣٣ - ١٣٤

والتوحيد نوحان : على قولى وعملى قصدى فقل يا أيها الكافرون اشتملت على التوحيد العملى القولى نصاً وهى دالة على التوحيد العلمى لزوماً ، وقل هو الله أحد اشتملت على التوحيد العلمى القولى نصاً ، وهى دالة على التوحيد العلمى لزوماً ولهذا كان النبى ﷺ يقرأ بها فى ركعتى الطواف وركعتى الفجر وغير ذلك (١) . وقال ابن القيم (٢) : فسورة الإخلاص متضمنة لتوحيد الاعتقاد والمعرفة وما يجب إثباته للرب تعالى من الأحادية المنافية لمطلق المشاركة بوجه من الوجوه والسمدية المثبتة له جميع صفات الكمال الذى لا يلحقه نقص بوجه من الوجوه ونفى الولد والوالد الذى هو من لوازم السمدية وغناه وأحديته ونفى الكفو المتضمن لنفى التشبيه والتمثيل والتنظير ، فتضمنت هذه السورة إثبات كل كمال له ونفى كل نقص عنه ، ونفى إثبات شبيهه أو مثيل له فى كماله ، ونفى مطلق الشريك عنه . وهذه الأصول هى مجامع التوحيد العلمى الاعتقادى الذى يبين صاحبه جميع فوق الضلال والشرك .

ولذلك كانت تعدل تلك القرآن ، فأخلصت سورة الإخلاص الخبر عن الله وأسمائه وصفاته فعدلت تلك القرآن ، وخلصت قارئها المؤمن من الشرك العلمى ، كما خلصت سورة (قل يا أيها الكافرون) من الشرك العلمى الإرادى القصدى اهـ .

« وتفضيل أحد الكلامين بأحكام توجب تشريفه يدل على أنه أفضل فى نفسه وإلا كان ذلك ترجيحاً لأحد المتماثلين بلا مرجح . وهذا خلاف ما عرف من سنة الرب تعالى فى شرعه بل وفى خلقه ، وخلاف ما تدل عليه الدلائل

(١) جواب أهل العلم والإيمان ص ١٠٦

(٢) زاد المعاد (الهدى) ج ١ ص ١٦٨

العقلية مع الشرعية . وأيضاً فقد قال تعالى (اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم) وقال (فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) وقال (خذها بقوة وأمر قومك بآخذوا بأحسنها) فدل على أن فيما أنزل أحسن وأحسن . والقول بأن كلام الله بعضه أفضل من بعض هو القول المأثور عن السلف وهو الذي عليه أئمة الفقهاء من الطوائف الأربعة وغيرهم ، وكلام القائلين بذلك كثير منشور في كتب كثيرة (١)

والمقصود أن نبين أن مثل هذا من العلم المستقر في نفوس الأمة السابقين والتابعين ، ولم يعرف قط أحد من السلف رد مثل هذا ، ولا قال لا يكون كلام الله بعضه أشرف من بعض فانه كله من صفات الله ونحو ذلك . إنما حدث هذا الإنكار لما ظهرت بدع الجهمية الذين اختلفوا في الكتاب وجعلوه عصين (٢)

ومعلوم أن الكلام له نسبتان : نسبة إلى المتكلم به ، ونسبة إلى المتكلم فيه فهو متفاضل باعتبار النسبتين ، وباعتبار نفسه أيضاً مثل الكلام المخبري له نسبتان نسبة إلى المتكلم المخبر ونسبة إلى المخبر عنه المتكلم فيه (فقل هو الله أحد) (وتبت يدا إلى لب) كلاهما كلام الله وهما مشتركان من هذه الجهة لكنهما متفاضلان من جهة المتكلم فيه المخبر عنه فهذه كلام الله وخبره الذي يخبر به عن نفسه ، وصفته التي يصف بها نفسه وكلامه الذي يتكلم به عن نفسه ، وهذه كلام الله الذي يتكلم به عن بعض خلقه ويخبر به عنه ويصف به حاله وهما في هذه الجهة متفاضلان بحسب المعنى المقصود بالكلامين . ألا ترى أن الخلق يتكلم بكلام هو كلامه .

(١) جواب أهل العلم ص ٩

(٢) جواب أهل العلم ص ٤٣

لكن كلامه الذى يذكر به ربه أعظم من كلامه الذى يذكر به بعض المخلوقات ، والجميع كلامه ؟ (١) وقد علم أن تفاضل القرآن وغيره من كلام الله ليس باعتبار نسبته إلى المتكلم فانه سبحانه واحد ولكن باعتبار معانيه التى يتكلم بها وباعتبار ألفاظه المبينة لمعانيه . فإذا كانت « قل هو الله أحد » تعدل ثلث القرآن لم يلزم من ذلك أنها أفضل من الفاتحة ، ولا أنها يكتفى بتلاوتها ثلاث مرات عن تلاوة القرآن بل قد كره السلف أن يقرأ إذا قرء القرآن كله لإمرة واحدة كما ثبتت فى المصحف ، فإن القرآن يقرأ كما كتب فى المصحف لا يزداد على ذلك ولا ينقص منه . ولكن إذا قرئت (قل هو الله أحد) مفردة تقرأ ثلاث مرات وأكثر من ذلك ، ومن قرأها فله من الأجر ما يعادل ثلث أجزء القرآن . لكن عدل الشيء بالفتح قد يكون من غير جنسه ، والثواب أجناس مختلفه كما أن الأموال أجناس مختلفة من مطعوم ومشروب وملبوس ومسكون ونقد وغير ذلك .

وإذا ملك الرجل من أجناس المال ما يعادل ألف دينار مثلام يازم من ذلك أن يستغنى عن سائر أجناس المال . بل إذا كان عنده مال وهو طعام فهو محتاج إلى لئام وسكن وغير ذلك . وكذلك إذا كان من جنس غير النقد فهو محتاج إلى غيره . وإن لم يكن معه إلا النقد فهو محتاج إلى جميع الأنواع التى يحتاج إلى أنواعها ومنافعها (٢) .

د فالقرآن يحتاج الناس إلى ما فيه من الأمر والنهى والقصص وإن كان التوحيد أعظم من ذلك . وإذا احتاج الإنسان إلى معرفة ما أمر به وما نهى

(١) جواب أهل العلم ص ٥٥

(٢) جواب أهل العلم ص ١٢٩ - ١٣٠

عنه من الأفعال أو احتاج إلى ما يؤمر به ويعتبر به من القصص والوعد والوعيد لم يسد غيره مسده ، فلا يسد التوحيد مسد هذا ولا يسد القصص مسد الأمر والنهي ولا الأمر والنهي مسد القصص . بل كل ما أنزل الله ينتفع به الناس ويحتاجون إليه فإذا قرأ الإنسان (قل هو الله أحد) حصل له ثواب بقدر ثواب تلك القرآن لكن لا يجب أن يكون الثواب من جنس الثواب الحاصل ببقية القرآن بل قد يحتاج إلى جنس الثواب الحاصل بالأمر والنهي والقصص فلا تسد قل هو الله أحد مسد ذلك ولا تقوم مقامه . فهذا لو لم يقرأ إلا قل هو الله أحد ، فإنه وإن حصل له أجر عظيم لكن جنس الأجر الذي يحصل بقرأة غيرها لا يحصل له بقرأتها بل يبقى فقيراً محتاجاً إلى ما يتم به إيمانه من معرفة الأمر والنهي والوعد والوعيد .

ولو قام بالواجب عليه فالمعارف التي تحصل بقرأة سائر القرآن لا تحصل بمجرد قرأة هذه السورة فيكون من قرأ القرآن كله أفضل ممن قرأها ثلاث مرات من هذه الجهة لتنوع الثواب وإن كان قارئه قل هو الله أحد ثلاثاً يحصل له ثواب بقدر ذلك الثواب لكنه جنس واحد ليس فيه الأنواع التي يحتاج إليها العبد (١) .

قوله تعالى (قل هو الله أحد) يعني هو الواحد الأحد الذي لا نظير له ولا وزير ولا نديد ولا شبيه ولا عدل . ولا يطلق هذا اللفظ على أحد في الإثبات إلا عز وجل لأنه الكامل في جميع صفاته وأفعاله (٢) وقال ابن القيم (٣) قوله قل هو الله أحد توحيد منه لنفسه وأمر للمخاطب بتوحيده . فإذا قال

(١) جواب أهل العلم ص ١٣٧ - ١٣٨

(٢) تفسير ابن كثير ج ٩ ص ٣٤٤

(٣) في بدائع الفوائد ج ٢ ص ١٧٢

العبد قل هو الله أحد كان قد وصف الله بما وصف به نفسه وأتى بلفظه (قل) تحقيقاً لهذا المعنى وأنه مبلغ محض قائل لما أمر بقوله اه ؛ الله الصمد . تنوعت عبارات السلف في معنى الصمد وتقاربت في المعنى فقليل : هو السيد الذي كمل في سؤوده والشريف الذي كمل في شرفه والعظيم الذي كمل في عظمته ، والحليم الذي كمل في حلمه والعليم الذي كمل في علمه والحكيم الذي كمل في حكمته . وهو الذي قد كمل في كل أنواع الشرف والسؤدد ، وهو الله سبحانه هذه صفته لا تبغى إلا له . ليس كمثل شيء وليس له كفؤ سبحانه الله الواحد القهار . وقيل الصمد الذي قد انتهى سؤوده . والصمد الحى القيوم الذى لازوال له . والصمد الذى لم يخرج منه شيء ولا يطعم . والصمد الذى لا جوف له . والصمد نور يتلألأ .

قال الشيخ (١) والاسم الصمد فيه للسلف أقوال متعددة قد يظن إنها مختلفة وليس كذلك بل كلها صواب . والمشهور منها قولان (أحدهما) أن الصمد هو الذى لا جوف له (والثاني) أنه السيد الذى يصمد اليه فى الخوائج . والاول هو قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين وطائفة من أهل اللغة . والثانى قول طائفة من السلف والخلف وجمهور اللغويين .

والاشتقاق يشهد للقواين جميعاً قول من قال : إن الصمد الذى لا جوف له . وقول من قال : إنه السيد وهو على الاول أدل فان الاول أصل للثانى ، وافظ الصمد يقال على ما لا جوف له فى اللغة (٢) .

والمقصود أن افظ الأحد لم يوصف به شيء من الاعيان إلا الله وحده

(١) فى تفسير سورة الاخلاص ص ٢

(٢) فى المصدر نفسه ص ٩

ولأنما يستعمل في غير الله في النبي . قال أهل اللغة تقول لا أحد في الدار ، ولا تقل فيها أحد ، ولهذا لم يجرى في القرآن إلا في غير الموجب كقوله تعالى (فما منكم من أحد عنه حاجزين) وكقوله (استن كأحد من النساء) وقوله : وإن أحد عن المشركين استجارك فأجره (وفي الإضافة) فابعثوا أحدكم بورقكم (و) جمعنا لأحدهما جنتين (وأما الصمد فقد استعمله أهل اللغة في حق المخلوقين كما تقدم . فلم يقل : الله صمد بل قال الله الصمد .

فبين أنه المستحق لأن يكون هو الصمد دون ما سواه فإنه المستوجب لغايته على السكال والمخلوق وإن كان صمداً من بعض الوجوه فإن حقيقة الصمدية منتفية عنه فإنه يقبل التفرق والتجزئة . .

وهو أيضاً محتاج إلى غيره فإن كل ما سوى الله محتاج إليه من كل وجه فليس أحد يصمد إليه كل شيء ولا يصمد هو إلى شيء إلا الله وإيس في المخلوقات إلا ما يقبل أن يتجزأ ويتفرق وينقسم ويفصل بعضه من بعض . والله سبحانه هو الصمد الذي لا يجوز عليه شيء من ذلك بل حقيقة الصمدية وكما لها وحده واجبة لازمة لا يمكن عدم صمدية بوجه من الوجوه كما لا يمكن تنفية أحدية بوجه من الوجوه . فهو أحد لا يماثل شيء من الأشياء بوجه من الوجوه كما قال في آخر السورة ولم يكن له كفواً أحد استعملها هنا في النبي - أي ليس شيء من الأشياء كفواً له في شيء من الأشياء . لأنه أحد . وقال رجل للنبي ﷺ أنت سيدنا فقال : السيد الله ودل قوله (الأحد الصمد) على أنه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد . فإن الصمد هو الذي لا جوف له ولا أحشاء فلا يدخل فيه شيء فلا يأكل ولا يشرب سبحانه كما قال تعالى (أفغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض ، وهو يطعم ولا يطعم) وفي قراءة الاعمش وغيره (ولا يطعم) بالفتح ، وقال تعالى : (وما

خلقت الجن والإنس إلا يعبدون . ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون إن الله هو الرزاق) ومن مخلوقاته الملائكة وهم صمد لا يأكلون ولا يشربون .

فالخالق لهم جلا وعلا أحق بكل غنى وكماله جعل لبعض مخلوقاته . فلهذا فسر بعض السلف الصمد بأنه الذى لا يأكل ولا يشرب . والصمد المصمد الذى لا جوف له فلا يخرج منه عين من الأعيان .

فلا يلد ولذلك قال من قال من السلف : هو الذى لا يخرج منه شيء ليس مرادهم أنه لا يتكلم وإن كان يقال فى الكلام إنه خرج منه غروج كل شيء بحسبه . ومن شأن العلم والكلام إذا استفيد من العالم والمتكلم أن لا ينقص من محله . ولهذا شبه بالنور الذى يقتبس منه كل أحد الضوء وهو باق على حاله لم ينقص فقول من قال من السلف : الصمد هو الذى لا يخرج منه شيء كلام صحيح بمعنى أنه لا يفارقه شيء منه . ولهذا امتنع عليه أن يلد وأن يولد وذلك أن الولادة والمتولد وكل ما يكون من هذه الألفاظ لا يكون إلا من أصلين وما كان من المتولد عينا قائمة بنفسها فلا بد لها من مادة تخرج منها ، وما كان عرضا قائما بغيره فلا بد له من محل يقوم به .

فالأول نفاه بقوله (أحد) فان الأحد هو الذى لا كفو له ولا نظير ، فيمتنع أن تكون له صاحبة . والتوحد إنما يكون بين شئين . قال تعالى : (أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم) فنفى سبحانه الولد بامتناع لازمه عليه فان انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم ، وبأنه خالق كل شيء وكل ما سواه مخلوق ليس فيه شيء مولود له .

و (الثاني) نفاه بكونه سبحانه (الصمد وهذا المتولد من أصلين يكون
بجزئين ينفصلان من الأصلين كتولد الحيوان من أبيه وأمه بالمئى الذى ينفصل
من أبيه وأمه فهذا التولد يفتقر إلى أصل آخر . وإلى أن يخرج منهما شيء . وكل
ذلك ممنوع فى حق الله تعالى ، فانه أحد فليس له كفؤ يكون صاحبة ونظيرا ،
وهو صمد لا يخرج منه شيء فكل واحد من كونه أحدا ومن كونه صمدا
يمنع أن يكون والدأ ويمنع أن يكون مولوداً بطريق الأولى والأخرى (١)
، فاسمه الاحد دل نفي المشاركة والمائلة ، واسمه الصمد دل على أنه المستحق
لجميع صفات الكمال ، وصفات التنزيه كلها بل وصفات الاثبات يجمعها هذان
المعنيان .

والمقصود هنا : أن صفات التنزيه يجمعها هذان المعنيان المذكوران فى
هذه السورة :

(أحدهما) نفي النقائص عنه . وذلك من لوازم إثبات صفات الكمال فن ثبت
له الكمال التام انتفى عنه النقصان المضاد له . وهذا مدلول اسمه الصمد .

(والثانى) انه ليس كشيء فى صفات الكمال الثابتة له . وهذا من مدلول
اسمه الأحد ، فهذان الاسمان العظيمان (الأحد . الصمد) يتضمنان تنزيهه عن
كل نقص وعيب . وتنزيهه فى صفات الكمال :

أن لا يكون له مماثل فى شيء منها واسمه الصمد يتضمن إثبات جميع صفات
الكمال فتضمن ذلك إثبات جميع صفات الكمال ، ونفى جميع صفات النقص ،
فالسورة تضمنت كل ما يجب نفيه عن الله وتضمنت أيضاً كل ما يجب إثباته

من وجهين من اسمه (الصمد) ومن جهة أن مانق عنه من الأصول والفروع والنظراء مستلزم ثبوت صفات الكمال أيضاً . فإن كل ما يمدح به الرب من النفي فلا بد أن يتضمن ثبوتاً ، بل وكذلك كل ما يمدح به شيء من الموجودات من النفي فلا بد أن يتضمن ثبوتاً ؛ وإلا فالنفي المحض معناه عدم محض والعدم المحض ليس بشيء فضلاً عن أن يكون صفة كمال (١) .

وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال قال الله عز وجل : كذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك وشتى ولم يكن له ذلك فأما تكذيبه إياي فقله لن يعيدني كما بدأني وإيس أول الخلق بأهون على من إعادته . وأما شتمه إياي فقله اتخذ الله ولداً وأنا الأحد الصمد لم ألد ولم أولد ، ولم يكن لي كفواً أحد .

«وما وصف به نفسه في أعظم آية في كتاب الله حيث يقول : (الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظها) - أي لا يكرثه ولا يتقله - وهو العلي العظيم) ولهذا كان من قرأ هذه الآية في ليلة لم يزل عليه من الله حافظ ولا يقربه شيطان حتى يصبح» .

روى مسلم في صحيحه عن أبي بن كعب أن النبي ﷺ سأل : أي آية في

كتاب الله أعظم ؟ قال : الله ورسوله أعلم . فرددها مراراً ثم قال أبى : آية الكرسى . فقال النبي ﷺ ليهنك العلم أبا المنذر ورواه أحمد وغيره وفيه والذي نفسى بيده : ان لها لسانا وشفتين نقوس الملك عند ساق العرش . وقد صح الحديث عن رسول الله ﷺ أنها أعظم آية في كتاب الله (١) وعن أسماء بنت يزيد قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول في هاتين الآيتين : (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) إن فيها اسم الله الأعظم . رواه أحمد وأبو داود . والحى القيوم . اسمان من أسماء الله عز وجل ، والحياة والقيومية صفتان من صفات الرب سبحانه لا يماثله فيهما حياة أحد وقيوميته وكان عمر رضى الله عنه يقرأ هذه القيام ، قال ابن الأثير في النهاية : في حديث الدعاء لك الحمد أنت قيام السموات والأرض ، وفي رواية دقيم ، وفي أخرى دقيوم ، وهى من أبنية المبالغة ، وهى من صفات الله تعالى . ومعناها القائم بأمور الخلق ومدير العالم في جميع أحواله . وأصلها من الواو دقيوم ، ود دقيوم ، بوزن فِعَال وفِعَال وفِعُول اه .

والقيوم أبلغ من القيام ، لأن الواو أقوى من الالف ، ويفيد قيامه بنفسه باتفاق المفسرين وأهل اللغة ، وهو معلوم بالضرورة ، وهل تفيد إقامته لغيره وقيامه عليه ؟ فيه قولان : أحصهما : أنه يفيد ذلك وهى تفيد دوام قيامه وكل قيامه لما فيه من المبالغة فهو سبحانه لا يزول ، ولا يأفل ، فإن الأفل قد زال قطعاً ؛ أى لا يغيب ، ولا ينقص ، ولا يفنى ؛ ولا يعدم ، بل هو الدائم الباقي ، الذى لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال ، واقتراانه بالحى يستلزم سائر صفات الكمال ؛ ويدل على بقائها ودوامها ، وانتفاء النقص والعدم عنها ،

(١) قاله ابن كثير في تفسيره ج ٢ ص ٤

أزلاً وأبداً، ولهذا كان قوله: (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) أعظم آية في القرآن. كما ثبت ذلك في الصحيح عن النبي ﷺ فعلى هذين الاسمين مدار الاسماء الحسنى كلها واليها مرجع معانيها، فان الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال، ولا يتخلف عنها صفة منها إلا لضعف الحياة، فاذا كانت حياته تعالى أكمل حياة وأتمها استلزم اثباتها لإثبات كل كمال يضاد نفيه كمال الحياة. وأما القيوم، فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته فانه القائم بنفسه فلا يحتاج إلى من يقيمه بوجه من الوجوه، وهذا من كمال غناه بنفسه عما سواه، وهو المقيم لغيره، فلا قيام لغيره إلا بإقامته وهذا من كمال قدرته وعزته. فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال، والغنى التام، والقدرة التامة، فكان المستغنى بهما مستغنى بكل اسم من اسماء الرب تعالى، وبكل صفة من صفاته، فالأولى الاستغناء بهذين الاسمين أن يكونا في مظنة تفريج الكربات، وإغاثة اللهفات، وإزالة الطلبات (١).

فان صفة الحياة متضمنة لجميع صفات الكمال مستلزمة لها، وصفة القيومية متضمنة لجميع صفات الأفعال، ولهذا كان اسم الله الأعظم الذى إذا دعى به أجاب: وإذا سئل به أعطى هو اسم الحى القيوم، والحياة التامة تضاد جميع الاسقام والآلام.

ولهذا لما كملت حياة أهل الجنة لم يلحقهم هم، ولا غم. ولا حزن، ولا شيء من الآفات، ونقصان الحياة يضر بالأفعال، وينافى القيومية، فكمال القيومية لكمال الحياة فالذى المطلق التام لا يفوته صفة كمال. البتة، والقيوم لا يعتذر عليه فعل ممكن. البتة. والمقصود أن لاسم الحى القيوم تأثيراً خاصاً في إجابة الدعوات وكشف الكربات. وفي السنن وصحيح أبى

حاتم ابن حبان مرفوعا : اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين ، واللهم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ، وفاتحة آل عمران ، ألم . الله لا إله إلا هو الحي القيوم ، قال الترمذى : حديث حسن صحيح . وفي السنن وصحيح ابن حبان أيضا من حديث أنس : أن رجلا دعا فقال اللهم انى أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان بديع السموات والأرض إذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم . فقال النبي ﷺ : لقد دعا الله باسمه الأعظم الذى إذا دعى به أجاب . وإذا سئل به أعطى ، ولهذا كان النبي ﷺ إذا اجتهد فى الدعاء قال : يا حي يا قيوم : (١) ،

(لا تأخذه سنة ولا نوم ، السنة . الوسن والنعاس ، ولهذا قال : ولا نوم ، لأنه أقوى من السنة . وفي الصحيح عن أبي موسى قال : قام فينا رسول الله ﷺ بأربع كلمات فقال : ان الله لا ينام ، ولا ينبغي أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار ، وعمل النهار قبل الليل ، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه (٢) ونفى أخذ السنة والنوم مستلزما لكمال حياته وقيوميته ، فان النوم ينافى القيومية والنوم أخو الموت . ولهذا كان أهل الجنة لا ينامون .

(من ذا الذى يشفع عنده إلا ياذنه) فتق الشفاعة بدون أذنه مستلزم لكمال ملكه إذ كل من شفع إليه شافع بدون أذنه فقبل شفاعته كان منفعلا

(١) زاد المعاد ج ٣ ص ١٣١ - ١٣٢ . وفي توضيح الكافية الشافية ص ٢١ :

فصفات الذات ترجع إلى الحى ومعانى الأفعال ترجع إلى القيوم .

(٢) وفي القاموس : السبحات بضمين مواضع السجود ، وسبحات وجهه الله أنواره .

عن ذلك الشافع . فقد أثرت شفاعته فيه . فصيرته فاعلا بعد أن لم يكن ، وكان ذلك الشافع شريكا للمشفوع اليه في ذلك الأمر المطلوب بالشفاعة . إذ كانت بدون إذنه لا سيما والمخلوق إذا شفع اليه بغير إذنه فقبل الشفاعة فانما يقبلها لرغبة أو لرغبة ، إما من الشافع ، أو من غيره ، وإلا فلو كانت داعيته من تلقاء نفسه تامة مع القدرة لم يحتاج إلى شفاعة . والله تعالى مزه عن ذلك كله ، كما قال في الحديث الإلهي : يا عبادي ، إنكم إن تبلغوا ضري فتضروني . ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني . ولهذا كان النبي ﷺ يأمر أصحابه بالشفاعة اليه فكان إذا أتاه طالب حاجة يقول : اشفعوا تؤجروا ، ويقضى الله على أمان نبيه بما شاء . أخرجه في الصحيحين .

وقواه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء فيه إحاطة علم الله وشموله وإحاطته بالماضى والحاضر والمستقبل .

وبين أن العباد لا يعلمون من علمه إلا ما علمهم إياه ، كما قالت الملائكة (لا علم لنا إلا ما علمتنا) وكان في هذا النفي إثبات : أن العباد لا يعلمون إلا ما علمهم إياه . فأثبت أنه الذي علمهم ، لا ينالون العلم إلا منه ، فانه الذي (خلق الإنسان من علق) (و) علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم) .

فالغنى : أنه لا يطلع أحد من علم الله على شيء إلا بما أعله الله عز وجل ، واطلعه عليه ، ويحتمل أن يكون المراد : لا يطلعون على شيء من علم ذاته وصفاته إلا بما أطلعهم الله عليه كقوله : ولا يحيطون به علما ، ودس كرسيه السموات والأرض ، الكرسي موضع قدمي الرحمن جل جلاله ؛ والعرش لا يقدر قدره إلا الله . هذا هو المعروف عن السلف قال الدارمي (١) : هذا

(١) الإمام عثمان بن سعيد الدارمي قاله في رده على بشر المريسي ص ٩٧ .

الذى عرفناه عن ابن عباس صحيحاً مشهوراً وأنكر هو وغيره قول من قال ؛
كرسيه علمه .

وقوله (ولا يؤده حفظهما) اكمال قدرته وثماتها ، بخلاف المخلوق القادر
إذا كان يقدر على الشيء بنوع كلفة ومشقة . فإن هذا نقص في قدرته ، وعيب
في قوته .

(وهو العلى العظيم) قرن الله بين هذين الإسمين الدالين على علوه وعظمته
في آخر آية الكرسي ، وفي سورة الشورى ، وفي سورة الرعد ، وفي سورة سبأ
في قوله : (ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الحق وهو العلى الكبير) ففي آية الكرسي
ذكر الحياة التى هى أصل جميع الصفات ، وذكر معها قيمته المقتضية لدوامه
وبقاءه ، وانتفاء الآفات جميعها عنه من النوم والسنة والعجز وغيرها ، ثم ذكر
كآل ملكه ، ثم عقبه بذكر وحدانيته فى ملكه وأنه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه
ثم ذكر سعة كرسيه منبهاً به على سعته سبحانه وعظمته وعلوه . وذلك توطئة
بين يدى علوه وعظمته ، ثم أخبر عن كآل اقتداره ، وحفظه للعالم للعلوى
والسفلى من غير اكتراث ولا مشقة ولا تعب ؛ ثم ختم الآية بهذين الإسمين
الجليلين الدالين على ذاته وعظمته فى نفسه (١) . فقد تضمنت إثبات صفات
الكآل ونفى النقص عن الله تقدس وتنزه عن كل عيب ونقص .

وورد فى فضلها أحاديث منها ما رواه البخارى فى صحيحه عن أبى هريرة قال
وكلنى رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان ، فأتانى آت فجعل يحشو من الطعام

(١) أنظر الصواعق ج ١ ص ٢٨٨ - ٢٨٩ وتفسير ابن كثير ج ٢ ص ١٠ - ١٤
وجواب أهل العلم ص ١٠٨ - ١٠٩ والتدمرية ص ٢٢ - ٢٣ (النفاس) .

فأخذه وقلت لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ قال : دعني فأني محتاج وعلى عيال
 ولي حاجة شديدة . قال : نخليت عنه فأصبحت فقال رسول الله ﷺ : يا أبا هريرة
 ما فعل أسيرك البارحة ؟ قال : قلت : يا رسول الله شكا حاجة شديدة وعيالا ،
 فرحمته نخليت سبيله ، قال : أما إنه قد كذبتك وسيعود فرصدته فجاء يحثو من
 الطعام فعل ذلك ثلاث ليال كل ذلك والرسول ﷺ يقول : أما إنه قد كذبتك
 وسيعود ، فلما كان في الثالثة قلت لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ ، وهذا آخر
 ثلاث مرات تزعم أنك لا تعود ثم تعود فقال :

دعني أعلبك كلمات ينفعك الله بها ؟

فقلت : وما هي ؟

قال : إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي (الله لا إله إلا هو الحي
 القيوم) حتى ختم الآية . فإنه لن يزال عليك من الله حافظ ، ولا يقربك شيطان
 حتى تصبح . وقال النبي ﷺ : أما أنه صدقك وهو كذوب تعلم من تخاطب
 منذ ثلاث ليال يا أبا هريرة ؟ قلت : لا . قال ذاك شيطان . وتقدم أنها أفضل آية
 في كتاب الله . كما أن سورة الفاتحة أفضل سور القرآن ، والذي قد صح عن النبي
 ﷺ أنه فضل من السور سورة الفاتحة ، وقال : إنه لم ينزل في التوراة ولا في
 الإنجيل ، ولا في القرآن مثلاً . والأحكام الشرعية تدل على ذلك . وفضل من
 الآيات آية الكرسي ، وليس في القرآن آية واحدة تضمنت ما تضمنته آية
 الكرسي ، وإنما ذكر الله في أول سورة الحديد وآخر سورة الحشر عدة آيات
 لا آية واحدة (١) .

(١) جواب أهل العلم من ١٢٩ .

إحاطة الله بالمخلوقات

وقوله سبحانه: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾
في هذه الآية إثبات هذه الأسماء الأربعة لله وإثبات معانيها حقيقة على ما يليق
بجلال الله وعظمته ، وكذلك إثبات العلم له سبحانه .

وعطف بالواو مع أنها دالة على مسمى واحد وموصوف واحد ، قيل : لأنه
لما كانت هذه الألفاظ دالة على معان متباينة ، وأن الكمال في الاتصاف بها
على تباينها أتى بحرف العطف الدال على التغاير بين المعطوفات إيداناً بأن هذه
المعاني مع تباينها ، فهي ثابتة للموصوف بها ، ووجه آخر أحسن منه أن الواو
تقتضي تحقيق الوصف المتقدم وتقريره ، فيكون الكلام متضمناً لنوع من
التأكيد ، ومزيد من التقرير . فمثلاً إذا كان لرجل صفات أربع : عالم ، جواد ،
وشجاع ، وغنى ، وكان المخاطب لا يعلم ذلك ، ولا يقربه ، ويعجب من اجتماع
هذه الصفات في رجل ، فإذا قلت : زيد عالم ، وكأن ذهنه استبعد ذلك فتقول :
وجواد : أى وهو مع ذلك جواد ، فإذا قدرت استبعاده لذلك قلت : وشجاع
أى وهو مع ذلك شجاع ، وغنى ، فيكون في العطف مزيد تقرير ، وتوكيد ؛
لا يحصل بدونه تدراً به توهم الإنكار .

إذا عرفت هذا فالوهم قد يمتريه إنكار اجتماع هذه المقابلات في موصوف
واحد . فإذا قيل : هو الأول . ربما سرى الوهم إلى أن كونه أولاً يقتضى أن

يكون الآخر غيره ، لأن الأوليّة والآخريّة من المتضايقات ، وكذلك الظاهر والباطن إذا قيل : هو ظاهر ربما سوى الوم إلى الباطن مقابله فقطع هذا الوم بحرف العطف الدال على أن الموصوف بالأوليّة هو الموصوف بالآخريّة فكأنه قيل : هو الأول وهو الآخر وهو الظاهر وهو الباطن لا سواء . فتأمل ذلك فانه من لطيف العربية ودقيقها (١) .

وباب هذه المعرفة ، والتعبد هو : معرفة إحاطة الرب سبحانه بالعالم ؛ وعظمته ؛ وأن العوالم كلها في قبضته وأن السموات السبع والأرضين السبع في يده كحردة في يد العبد . قال تعالى : (وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس) وقال : (والله من ورائهم محيط) ولهذا يقرن سبحانه بين هذين الإسمين الدالين على هذين المعنيين . إسم العلو الدال على أنه الظاهر ؛ وأنه لا شيء فوقه ؛ وإسم العظمة . الدال على الإحاطة وأنه لا شيء دونه ؛ كما قال تعالى : (وهو العلي العظيم) وقال تعالى : (وهو العلي الكبير) وقال : (والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم) وهو تبارك وتعالى كما أنه العالی على خلقه بذاته فليس فوقه شيء فهو الباطن بذاته فليس دونه شيء ، بل ظهر على كل شيء فكان فوقه ؛ وبطن فكان أقرب إلى كل شيء من نفسه ؛ وهو محيط به ؛ حيث لا يحيط الشيء بنفسه ؛ وكل شيء في قبضته ؛ وليس شيء في قبضة نفسه فهذا قرب الإحاطة العامة ؛ وهذا قرب غير قرب المحب من حبيبه . هذا لون وهذا لون . فمدار هذه الأسماء الأربعة على الإحاطة ؛ وهي إحاطتان : زمانية ومكانية . فأحاطة أوليته وآخريته بالقبل والبعد فكان سابق انتهى إلى أوليته وكل آخر انتهى إلى آخريته فأحاطت أوليته وآخرته بالأوائل والآخر ، وأحاطت ظاهريته وباطنيته بكل ظاهر وباطن

فما من ظاهر إلا الله فوقه وما من باطن إلا والله دونه وما من أول إلا والله قبله وما من آخر إلا والله بعده فالأول قَدَمُهُ والآخر دَوَامُهُ وبقاؤه والظاهر علوه وعظمته والباطن قربه ودنوه .

فهذه الأسماء الأربعة تشتمل على أركان التوحيد ؛ فهو الأولى في آخريته ؛ والآخر في أوليته والظاهر في بطونه والباطن في ظهوره ؛ لم يزل أولاً وآخرأ وظاهراً وباطناً (١) .

والعلم بثبوت هذين الوصفين (أى الأول والآخر) مستقر في الفطرة فان الموجودات لا بد أن تنتهى إلى واجب الوجود لذاته قطعاً للتسلسل ؛ فأنت تشهد حدوث الحيوان والنبات والمعادن وحوادث الجو كالسحاب والمطر ؛ وغير ذلك ، وهذه الحوادث وغيرها ليست بمنتهى . فان الممتنع لا يوجد ؛ ولا واجبة الوجود بنفسها ؛ فان واجب الوجود بنفسه لا يقبل العدم ؛ وهذه كانت معدومة ثم وجدت . فعدمها ينفي وجودها ؛ وجودها ينفي امتناعها ؛ وما كان قابلاً للوجود والعدم لم يكن وجوده بنفسه كما قال تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) .

وقد أدخل المتكلمون في أسماء الله تعالى : القديم وليس هو من أسماء الله تعالى الحسنى . فان القديم في لغة العرب التى نزل بها القرآن هو المتقدم على غيره فيقال : هذا قديم للمتيق ؛ وهذا حديث للجديد ، ولم يستعمل هذا الاسم إلا فى المتقدم على غيره لا فيما يسبقه عدم كما قال تعالى (حتى عاد كالعرجون القديم) والعرجون القديم الذى يبقى إلى حين وجود العرجون الثانى فاذا وجد الحديث

(١) طريق المهرتين ص (٢٤ - ٢٧) .

قيل للأول قديم ، قال تعالى : (وإذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا إلفك قديم)
 أى متقدم فى الزمان وقال (أفرايتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون)
 فالأقدم مباغاة فى القديم ، ومنه القول القديم والجديد للشافعى ، وقال تعالى :
 (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار) أى يتقدمهم ويستعمل منه الفعل لازماً
 ومتعدياً ، كما يقال : أخذنى ما أقدم وما حدث ويقال : هذا قدم هذا وهو يقدمه
 ومنه سميت القدم قدماً ، لأنها تقدم بقية بدن الإنسان ، وأما إدخال « القديم »
 فى أسماء الله تعالى فهو مشهور عند أكثر أهل الكلام ، وقد أنكر ذلك كثير
 من السلف والخلف منهم ابن حزم ، ولا ريب أنه إذا كان مستعملاً فى نفس
 التقدم فإن يقدم على الحوادث كلها فهو أحق بالتقدم من غيره . لكن أسماء الله
 تعالى هى الأسماء الحسنى التى تدل على خصوص ما يمدح به ، والتقدم فى اللغة
 مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها فلا يكون من الأسماء الحسنى ، وجاء
 الشرع باسمه (الأول) وهو أخص من القديم لأنه يشمر بأن ما بعده آيل إليه
 وتابع له بخلاف القديم والله تعالى له الأسماء الحسنى (١) .

وقوله سبحانه : ﴿ وتوكل على الحي الذي لا يموت ﴾ .

فى هذه الآية إثبات صفة الحياة لله . والحياة هى أجمع صفات الكمال وأصلها
 قال ابن القيم (٢) وأما الرسل وأتباعهم فقلوا : إن الله حى وله حياة . وليس
 كمثل شئ فى حياته أه .

وذكر فى هذه الآية نفي الموت لسكمال الحياة وتمامها .

(١) شرح الطحاوية ص ٤٤ - ٤٦ وانظر المنهاج ج ١ ص ١٧٧ .

(٢) الصواعق ج ١ ص ٢٠٨ .

إثبات صفة العلم لله

وقوله : ﴿وهو الحكيم الخبير﴾ - ﴿يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها﴾ - ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر ، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ، ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ وقوله : ﴿وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه﴾ وقوله : ﴿لتعلموا أن الله على كل شيء قدير . وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً﴾ .

في هذه الآية إثبات وصف الله بالعلم ، وعلمه سبحانه شامل لكل شيء ، ومحيط به فيعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون كما قال تعالى : (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولا وضعوا فلككم) وقوله : (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) وقال : (ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد) الآية والحكيم الخبير إسمان وصفتان لله جل وعلا . فالحكيم هو الذي يضع الأشياء في مواضعها . وهو سبحانه حكيم في أقواله وأفعاله . وفي شرعه ودينه . وفي قضائه وقده . والخبير : أخص من العليم وهو العليم بدقائق الأمور وبواطنها والله سبحانه لا تخفى عليه خافية . ومفاتيح الغيب هي المذكورة في حديث ابن عمر في الصحيحين أن النبي ﷺ قال :

« مفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن إلا الله : ثم قرأ هذه الآية : (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت » .

والعلم صفة ذاتية لازمة لله تعالى لا يخلو منها في وقت من الأوقات ، ولا يتصور انفكاك ذات الله عنها ، وقد أنكر غلاة القدرية علم الله القديم وأنه يعلم الأشياء قبل وقوعها .

وقد اشتد إنكار السلف عليهم وقالوا : ناظروهم بالعلم فإن أقرؤا به خصموا وإن جحدوه كفروا . وقال الإمام أحمد في رده على الجهمية والزنادقة (١) : فإن قال الجهمي : ليس له علم كفر ، وإن قال : لله علم محدث كفر حيث زعم أن الله قد كان في وقت من الأوقات لا يعلم حتى أحدث له علماً فعلم . فإن قال : لله علم وليس مخلوقاً ولا محدثاً رجع عن قوله كله وقال بقول أهل السنة .

وقال الإمام عبد العزيز المكي في كتاب الحياة الذي حكى فيه مناظرته لبشر المريسي عن علمه تعالى : وبشر يقول لا يجمل ولا يعترف أن الله عالم بعلم . فقال الإمام عبد العزيز : نفي الجهل لا يكون صفة مدح . فإن هذه الاسطوانة لا تجمل وقد مدح الله الأنبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم ، لا بنفي الجهل ، ومن نفي الجهل لم يثبت العلم ، وعلى الخلق أن يثبتوا ما أثبتته الله لنفسه ، وينفوا عنه ما نفي ويمسكوا عما أمسك عنه .

والدليل العقلي على علمه تعالى : أنه يستحيل إيجاد الأشياء مع الجهل ، ولأن إيجاد الأشياء بإرادته ، والإرادة تستلزم تصور المراد ، وتصور المراد هو العلم بالمراد ، فكان الإيجاد مستلزماً للعلم ، ولأن المخلوقات فيها من الإحكام ، والإتقان ما يستلزم علم الفاعل لها ، لأن الفعل المحكم المتقن يتمتع صدوره عن غير علم ، ولأن من المخلوقات ما هو عالم ، والعلم صفة كمال ، ويمتنع أن لا يكون الخالق عالماً . وهذا له طريقان :

(أحدهما) أن يقال : نحن نعلم بالضرورة أن الخالق أكل من المخلوق ، وأن الواجب أكل من الممكن ، ونعلم ، أن لو فرضنا شيئين أحدهما عالم . والآخر غير عالم كان العالم أكل . فلو لم يكن الخالق عالماً لزم أن يكون الممكن أكل منه ، وهو ممتنع (الثاني) أن يقال : كل علم في الممكنات التي هي المخلوقات فهو منه ، ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عارياً منه ، بل هو أحق به . والله تعالى له المثل الأعلى ، ولا يستوى هو والمخلوق لا في قياس تمثيلي ، ولا في قياس شمولي ، بل كل ما ثبت للمخلوق من كمال فالخالق به أحق ، وكل نقص تنزه عنه مخلوق ما . فنزله الخالق عنه أولى (١) . وكثير من الفلاسفة ينكرون علم الله بالجزئيات .

فالخلاف في هذا الأصل مع فرقتين . إحداهما : أعداء الرسل كلهم ، وهم الذين ينهون عليه بالجزئيات . وحاصل قولهم : أنه لا يعلم موجوداً البتة . فإن كل موجود جزئى معين . فإذا لم يعلم الجزئيات لم يمكن عالماً بشئ من العالم العلوى والسفلى .

والفرقة الثانية غلاة القدريّة الذين اتفق السلف على كفرهم ، وحكوا بقتلهم الذين يقولون : لا يعلم أعمال العباد حتى يعملوها . ولم يعلمها قبل ذلك ولا كتبها ولا قدرها فضلاً عن أن يكون شاهداً وكونها . وقول هؤلاء معلوم البطلان بالضرورة من أديان جميع المسلمين ، وكتب الله المنزلة وكلام الرسول ﷺ علوه بتكذيبهم ، وإبطال قولهم ، وإثبات عموم علمه ، الذى لا يشاركه فيه خلقه ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء أن يطلعهم عليه ويعلمهم به ، وما أخفاه

(١) شرح الطحاوية ص ٧٣ - ٧٤ وانظر الحيدة ص ١٧٩ - ١٩٢ .

عنهم ولم يطلعهم عليه لا نسبة لما عرفوه إليه إلا دون نسبة قطرة واحدة إلى البحار كما (١) .

وقوله «إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين» .

الرزاق : كثير الرزق واسعه . كما تدل عليه صيغة المبالغة ، وكل ما في الكون من وزق فهو من الله واقع بمشيئته وقدرته ، وسواء في ذلك الرزق الحلال وغيره .

كما قال الشيخ السفاريني في عقيدته :

والرزق ما ينفع من خلال أو ضده لخل عن المحال
لأنه رازق كل الخلق وليس مخلوق بغير رزق

فالرزاق إسمه تعالى ووصفه ، والقوى شديد القوة ، فعلم أن القوى من أسمائه ومعناه الموصوف بالقوة ، فلولا ثبوت القوة لم يسم قوياً (٢) .

والمتين : البالغ في القوة والقدرة نهايتهم . قال ابن الأثير : الشديد القوى الذي لا يلحقه في أفعاله مشقة ولا كلفة ولا تعب ، والمتانة والشدّة والقوة ، فن حيث أنه بالغ القوة تامها قوى ، ومن حيث أنه شديد القوة متين له .

ولكمال حياته سبحانه كان قوياً متيناً ، فإنه سبحانه حي حقيقة . وحياته أكل الحياة وأنما ، وهي حياة تستلزم جميع صفات الكمال ، وفي أضعافها من جميع الوجوه ، ومن لوازم الحياة الفعل الاختياري . فإن كل حي فعال . وصدور الفعل عن الحي بحسب كمال حياته ونقصها ، وكل من كانت حياته

(١) شفاء العليل ص ١٨٦ - ١٨٧ .

(٢) المدارج ج ١ ص ٢٨ .

أكل من غيره . كان فعله أقوى وأكل ، وكذلك قدرته ، ولذلك كان الرب سبحانه على كل شيء قدير وهو فعال لما يريد . وقد ذكر البخاري في كتاب :
 « خلف أفعال العباد » عن نعيم بن حماد أنه قال :

الحى هو الفعال ، وكل حى فعال ، ولا فرق بين الحى والميت إلا بالفعل والشعور ، وإذا كانت الحياة مستلزمة للفعل فالفعل الذى لا يعقل الناس سواه هو الفعل الاختيارى الإرادى الحاصل بقدرة الفاعل وإرادته ومشيتته . . .
 وكون الرب سبحانه حياً فاعلاً مختاراً مريداً . مما اتفقت عليه الرسل والكتب ودل عليه العقل والفطرة ، وشهدت به الموجودات ، ناطقها وصامتها . جمادها وحيوانها . علويها وسفليها ، فمن أنكر فعل الرب الواقع بمشيئته واختياره . وفعله . فقد جحد ربه وفاطره ، وأنكر أن يكون للعالم رب (١) .

ذكر سمع الله وبصره

وقوله : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ وقوله : ﴿ إن الله نعم يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً ﴾ .

من صفات الله تعالى الذاتية السمع والبصر . والسميع البصير إسمان من أسمائه تعالى ، وهو تعالى له سمع يسمع به ، وبصر يبصر به حقيقة . على ما يليق بجلاله .

وقوله سبحانه (ليس كمثله شيء) أحسن ما قيل في الكاف هنا : أنها صلة . فيكون مثله خبر « ليس شيء » وهذا وجه قوى حسن تعرف العرب معناها في

(١) شفاء العليل ص ١٨٧ .

لعتها ، ولا يخفى عنها إذا خوطبت به . وقيل : إنه من باب قولهم : مثلك لا يفعل كذا . أى أنت لا تفعله ، وأتى بمثل للمبالغة . أى ليس كمثل مثلك . لو فرض المثل فكيف : ولا مثل له ؟ والأول أولى (١) فقوله : (ليس كمثل شيء) إنما سبق لإثبات الصفات وعظمتها ، لا لنتفيها . كما قال عثمان بن سعيد الدارمي في قوله : (ليس كمثل شيء) قال معناه : هو أحسن الأشياء وأجملها . وقالت الجهمية معناه : ليس هناك شيء (٢) . وقال ابن القيم (٣) قوله : (ليس كمثل شيء) إنما قصد به نفي أن يكون معه شريك أو معبود يستحق العبادة والتعظيم كما يفعله المشبهون والمشركون ، ولم يقصد به نفي صفات كماله وعلوه على خلقه وتكلمه بكتبه ، وتكليمه لرسله ، ورؤية المؤمنين له جهرة بأبصارهم كما ترى الشمس والقمر في الصحوا ه .

وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية (ان الله كان سميعاً بصيراً) فوضع إبهامه على أذنه ، وأتى تليها على عينه رواه أبو داود . وإنما وضع إبهامه على أذنه وعينه رفعا لتوهم متوهم أن السمع والبصر غير العينين المعلومتين . وأمثال ذلك كثيرة في الكتاب والسنة (٤) .

وقد عاب الله المشركين في عبادتهم ما لا يسمع ولا يبصر فقال : (أم لهم أعين يبصرون بها . أم لهم آذان يسمعون بها) وأنكر الخليل عليه السلام على أبيه وقومه عبادة أصنام لا تسمع ولا تبصر فقال : (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا) فقد ثبت وصف الله بالسمع والبصر وهما

(١) شرح الطحاوية ص ٧٢ .

(٢) الصواعق ج ٢ ص ٣٤٤ .

(٣) إغاثة اللفهان ج ٢ ص ٢٣١ .

(٤) الصواعق ج ١ ص ٧٢ .

صفتا كمال ، وعدمهما نقص ينزه الله عنه . وله المثل الأعلى في السموات والأرض . وفي ذلك إبطال لقول الجهمية والمعتزلة ونحوهم من معطلة الصفات الذين ينفون عن الله سمعه وبصره (١) . وفي قوله (ليس كمثل شيء) رد لقول المشبهة ، فإنه تعالى لا يماثله شيء من مخلوقاته في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وقوله هو السميع البصير رد لقول المعطلة ،

قوله : (ان الله نعماً يعظكم به) أى نعم الشيء الذى يعظكم به ويأمركم به من أداء الأمانات والحكم بالعدل بين الناس وغير ذلك من كل ما يأمركم به ، ويشرعه لكم .

وقال البخارى رحمه الله في صحيحه (باب) وكان الله سميعاً بصيراً ، وروى فيه حديث عائشة قالت : الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات فأُنزل الله تعالى على النبي ﷺ قد سمع الله قول النى تجادل في زوجها . وحديثها أن النبي ﷺ قال أن جبريل عليه السلام ناداني قال : ان الله قد سمع قول قومك وما ردوا عليك وأحاديث أخر .

قال ابن بطلال : غرض البخارى في هذا الباب الرد على من قال : إن معنى سميع بصير عليم قال : ويلزم من قال ذلك أن يسويه بالأعمى الذى يعلم أن السماء خضراء ، ولا يراها ، والأصم الذى يعلم أن في الناس أصواتاً ، ولا يسمعها ، ولا شك أن من سمع وأبصر وأدخل في صفة الكمال بمن انفرد بأحدهما دون الآخر . فصح أن كونه سميعاً بصيراً يفيد قدراً زائداً على كونه علماً . وكونه سميعاً بصيراً . يتضمن أنه يسمع بسمع ويبصر ببصر . كما

(١) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ٣٢ - ٣٤ .

تضمن كونه علياً أنه يعلم بعلم . ولا فرق بين إثبات كونه سمياً بصيراً ، وبين كونه ذا سمع وبصر . قال : وهذا قول أهل السنة قاطبة انتهى . وقال البيهقي في الأسماء والصفات : السميع من له سمع يدرك به المسموعات . والبصير من له بصر يدرك به المرئيات . وكل منهما في حق الباري صفة قائمة بذاته ، وقد أفادت الآية وأحاديث الباب الرد على من زعم أنه سميع بصير بمعنى عليم ثم ساق حديث أبي هريرة الذي أخرجه أبو داود بسند قوى على شرط مسلم من رواية أبي يونس عن أبي هريرة : رأيت رسول الله ﷺ يقرؤها يعني قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) إلى قوله (إن الله كان سمياً بصيراً) ويضع أصبعيه . قال أبو يونس : وضع أبو هريرة إصبعه على أذنيه والتي تليها على عينه . قال البيهقي : وأراد بهذه الإشارة تحقيق إثبات السمع والبصر لله ببيان محلهما من الإنسان يريد أن له سمياً وبصراً . لا أن المراد به العلم فلو كان كذلك لأشار إلى القلب لأنه محل العلم ، ثم ذكر شاهداً لحديث أبي هريرة من حديث عقبة بن عامر سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر : أن ربنا سميع بصير وأشار إلى عينيه وسنده حسن ، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رفعه : أن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم وفي حديث أبي جري الهجيمي رفعه أن رجلاً ممن كان قبلكم لبس بردتين يتبختر فيهما فنظر الله إليه ففقهته الحديث . وحديث ابن عمر رفعه لا ينظر الله إلى من جر ثوبه خيلاً ، وفي الكتاب العزيز (ولا ينظر إليهم) وورد في السمع قول المصلي : سمع الله لمن حمده ، وسنده صحيح متفق عليه بل مقطوع بمشروعيته في الصلاة (١) .

(١) من فتح الباري ج ١٣ ص ٣١٨ .

المشيئة والإرادة

وقوله : ﴿ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله﴾
﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا، ولكن الله يفعل ما يريد﴾ ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ
الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما
يريد﴾ ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يرد الله أن
يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنها يصعَّد في السماء﴾ .

في هذه الآيات وما مائلها لإثبات مشيئة الله التامة ، وأن كل شيء بمشيئته ،
وأن إثبات المشيئة من سنن المؤمنين وإنكارها من طريقة الكفرة والمشركين
لقول المؤمن ولولا إذ دخلت جنتك . ولولا . هلا . والجنة البستان قلت ما شاء
الله . حساً للكافر على الإيمان .

فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، والنصوص من القرآن والسنة لا تخصي
كثرة في ذلك ، وقد أجمع علماء الاسلام وسلف الأمة وأئمتها وأهل السنة قاطبة
على إثبات مشيئة الله سبحانه وإرادته .

والارادة تكون شرعية وتكون قدرية . فقوله (ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن
الله يفعل ما يريد) الارادة هنا كونية قدرية . وقوله (فمن يرد الله أن يهديه يشرح
صدره للإسلام) الآية الارادة هنا كونية قدرية أيضاً .

وقوله (أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم
أن الله يحكم ما يريد) الارادة هنا شرعية دينية .

وقوله (ومن يرد أن يضله) فيها أنه يريد الاضلال ، فعلم أنه يريد الاضلال كما يريد شرح الصدر^(١) ، والهداية نوعان : هداية توفيق وإلهام : وهى المذكورة فى قوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام) ونحوها وفى قوله (إنك لا تهدى من أحببت) ولكن الله يهدي من يشاء (وهداية بيان وإرشاد وهذه المذكورة فى قوله تعالى (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) وقوله (وأما تمود فهديناهم فاستجبوا لعمى على الهدى) أى يلينا لهم وأرشدناهم ودللناهم فلم يهتدوا قال ابن عباس فى قوله (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام) يقول يوسع قلبه للتوحيد . والإيمان به قوله « ضيقاً حرجاً ، ضيقاً بفتح الضاد وتسكين الياء ، هكذا قرأه بعضهم .

وقرأه الأكثرون ضيقاً بتشديد الياء وكسرهما « حرجاً ، قرىء بفتح الحاء وكسر الراء ، وهو الذى لا يتسع لشيء من الهدى وليس للخير فيه منفذ كأنما يصعد فى السماء ، من شدة الضيق والشبه والشكوك . قال الأوزاعى : كيف يستطيع من جعل الله صدره ضيقاً أن يكون مسلماً ، وقال ابن جرير^(٢) وهذا مثل ضربه الله لقلب هذا الكافر فى شدة ضيقه عن وصول الإيمان إليه . فثله فى امتناعه عن قبول الإيمان وضيقه عن وصوله إليه ، مثل امتناعه عن الصعود إلى السماء ، وعجزه عنه لأنه ليس فى وسعه وطاقته .

ففى ذلك إثبات عموم مشيئة الله الشاملة . وقد خالف الرسل كلهم من نفى مشيئة الله بالسلبية ، ولم يثبت له سبحانه مشيئة واختياراً كما يقوله طوائف

(١) المنهاج ج ٣ ص ٧٧ .

(٢) فى تفسيره ج ٨ ص ٢٣ .

من الفلاسفة ، واتباعهم وكذلك من جوز أن يكون في الوجود ما لا يشاء أو أن يشاء ما لا يكون ، وهذا هو تنزيه الملحدین (١) ومن أضل سبيلاً واكفر من يزعم أن الله شاء الإيمان من الكافر ، وإن الكافر شاء الكفر فغلبت مشيئة الكافر مشيئة الله . تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً (٢) .

وأما الإرادة فطريقة الأئمة الفقهاء وأهل الحديث وكثير من أهل النظر أن الإرادة في كتاب الله نوعان : إرادة تتعلق بالامر ، وإرادة تتعلق بالخلق فالإرادة المتعلقة بالامر : أن يريد من العبد فعل ما أمره ، وأما إرادة الخلق فإن يريد ما يفعله هو . فإرادة الامر : هي المتضمنة للمحبة والرضا ، وهي الإرادة الدينية . والإرادة المتعلقة بالخلق هي : المشيئة ؛ وهي الإرادة الكونية القدرية .

فالأولى كقوله تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله : (يريد الله لبيّن لكم) إلى قوله : (يريد الله أن يخفف عنكم) وقوله : (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) الآية وقوله (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) .

والثانية : كقوله تعالى (فنريد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يريد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) وقوله (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) ومن هذا النوع قول المسلمين : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، ومن الأول قولهم لمن

(١) شفاه العليل ص ٤٢

(٢) شرح الطحاوية ص ٧٧

يفعل القبائح : هذا يفعل ما لا يريد الله ، (١) وقسم الشيخ الإرادة أربعة أقسام : (٢)

الأول : ما تعلقت به الإرادة أن وهو كل ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة فإن الله تعالى أرادها إرادة دين وشرع فأمر به وأحبه ورضيه وإرادته إرادة كون وقوع . ولولا ذلك لما كان .

الثاني : ما تعلقت به الإرادة الدينية فقط ، وهو ما أمر الله به من الأعمال الصالحة فعصى ذلك الكفار والفجار قتلك كلها إرادة دين ، وهو يحبهم أو يرضاهم ، وقعت أو لم تقع .

الثالث : ما تعلقت به الإرادة الكونية فقط ؛ وهو ما قدره وشاءه من الحوادث التي لم يأمر بها كالمباحات والمعاصي فإنه لم يأمر بها ولم يرضها ولم يحبها إذ هو لا يأمر بالفحشاء) (ولا يرضى لعباده الكفر) ولولا مشيئته وقدرته وخلقها لما كانت ولما وجدت .

الرابع . من أقسام الإرادة الذي لم تتعلق به هذه الإرادة ، ولا هذه فهذا ما لم يكن من أنواع المباحات والمعاصي اه .

إثبات صفة المحبة والمودة

«وقوله : ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ ﴿وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي

(١) المنهاج ج ٢ ص ٢٩

(٢) نقله في تنبيه ذرى الألباب ص ٦١ - ٦٢

يحببكم الله ﴿ فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ﴾ ﴿ إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص ﴾ وقوله : ﴿ وهو الغفور الودود ﴾ .

إثبات صفة المحبة لله قد دل عليها الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة ،
محبة تليق بجلاله تعالى - كما يقال ذلك في سائر الصفات . وكذلك المودة
فهي صفة لله واسمه تعالى الودود . والود صفاء المحبة وغالصها .

والحب اشتقاقه في الأصل من الملازمة والثبوت من قولهم أحب البعير فهو محب
إذا برك فلم يثر فالحب ملازم لذكر محبوبه ، ثابت القلب على حبه مقيماً عليه
لا يروم عنه انتقالاً ولا يبغي عنه تحولاً ؛ ولا زوالاً ، قد اتخذ له في سويداء
قلبه وطناً وجعله له سكناً . والحب بالضم والكسر ؛ والضم أولى لوجهين :
أحدهما قوته وقوة الحب .

الثاني أن في الضمة من الجمع ما يوازي ما في معنى الحب من جمع المهمة
والإرادة على المحبوب (١) ولا توصف المحبة ولا تحبجد أوضح من المحبة ولا
أقرب إلى الفهم من لفظها . فهي ألطف وأرق من كل ما يعبر به عنها (٢)
وللمحبة مراتب :

أولها : العلاقة : وهي تعلق القلب بالمحبوب .

والثانية : الإرادة وهي ميل القلب إلى محبوبه وطلبه له .

الثالثة : الصباية وهي : انصباب القلب إليه بحيث لا يملكه صاحبه كأنصباب
الماء في الحدود .

(١) بدائع الفوائد ج ٢ ص ٨٧ - ٨٨

(٢) طريقى الهجرتين ص ٤٠٢

الرابعة : الغرام . وهى الحب الملازم للقلب . ومنه الغريم للملازمة . ومنه (أن عذابها كان غراما)

الخامسة : المودة وهى صفو المحبة وخالصها ولها . قال تعالى (سيجعل لهم الرحمن ودا)

السادسة : الشغف وهى وصول المحبة إلى شغاف القلب

السابعة : العشق . وهو الحب المفرط الذى يخاف على صاحبه منه ولكن لا يوصف به الرب تعالى ولا العبد فى محبة ربه ، وإن كان قد أطلقه بعضهم . واختلف فى سبب المنع ، فقيل : عدم وروده فى الشرع ، وقيل غير ذلك وأمل امتناع إطلاقه أن العشق محبة مع شهوة

الثامنة التيمم وهو بمعنى التعبد .

التاسعة : التعبد .

العاشرة : الخلّة ، وهى المحبة التى تخلّت روح المحب وقلبه ، وإنما يوصف الله تعالى من هذه الأنواع بالارادة والود والمحبة والخلّة حيثما ورد النص (١) وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال : إن الله اتخذنى خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا . وفى الصحيحين عنه ﷺ قال لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الله . وقد أنكر الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم محبة الله وقالوا : المحبة لا تكون إلا بين متساوين وهذه الشبهة الفاسدة ردوا صفة من صفات الله الثابتة له . وما أحسن ما قال الامام أحمد : لا نزيل عن الله صفة من صفاته لأجل شفاعة المشنعين .

(١) شرح الطحاوية ص ٩٤ . وانظر المدارج ج ٣ ص ٢٧ - ٣٠ وروضة المحبين ص ٢٢ والجواب الكافى ص ٢٤٦

« والمناسبة لفظ مجمل فانه قد يراد بها التوالد والقرابة فيقال : هذا نسيب فلان ويناسبه إذا كان بينهم قرابة مستندة إلى الولادة والأدمية . والله سبحانه وتعالى منزّه عن ذلك . ويراد بها المماثلة فيقال : هذا يناسب هذا أى يماثله . والله سبحانه وتعالى أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد . ويراد بها الموافقة فى معنى من المعانى وضدها المخالفة والمناسبة بهذا الاعتبار ثابتة فان أولياء الله تعالى يوافقونه فيما يأمر به فيفعلونه ، وفيما يحبّه فيحبونه وفيما نهى عنه ، فيتركونه ، وفيما يعطيه فيصيبونه . والله وتر يحب الوتر ، جميل يحب الجمال ، نظيف يحب النظافة ، محسن يحب المحسنين ، مقسط يحب المقسطين إلى غير ذلك من المعانى فاذا أريد بالمناسبة هذا وأمثاله ، فهذه المناسبة حق . وهى من صفات الكمال كما تقدم الإشارة إليه ، فان من يحب صفات الكمال أكمل من لا فرق عنده بين صفات النقص والكمال ، أو لا يحب صفات الكمال . وإذا قدر موجودان أحدهما يحب العلم والصدق والعدل والاحسان ونحو ذلك والآخر لا فرق عنده بين هذه الأمور وبين الجهل والكذب والظلم ونحو ذلك لا يحب هذا ولا يفيض هذا كان الذى يحب تلك الأمور أكمل من هذا (١) . »

« وهؤلاء الذين ينفون أن الله يُحِبُّ ويحِبُّ آخر أمرهم انه لا يبقى عندهم فرق بالنسبة إلى الله بين أوليائه وبين أعدائه ولا بين الايمان والكفر ، ولا بين ما أمر به وما نهى عنه ولا بين بيوته التى هى المساجد ، وبين الخانات ومراضع الشرك (٢) . »

وقال تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا)

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الاسلام ج ٥ ص ٦٥ - ٦٦

(٢) المنهاج ج ٣ ص ٨٢

والود خالص الحب وأطفه وأرقه ، وهو من الحب بمنزلة الرأفة والرحمة . قال
الجوهري وَدِدْتُ الرجل أودّه ودًّا إذا أحببته . والود والودك : المودة تقول :
بودى أن يكون كذا . والود الوديد بمعنى المودود ، والودود الحب . اه
والودود من صفات الله سبحانه وتعالى : أصله من المودة . واختلف فيه على
قولين . فقيل : هو ودود بمعنى وادّ كضروب بمعنى ضارب ، وقتول بمعنى قاتل .
وتؤم بمعنى نائم . ويشهد لهذا القول أن فعولا في صفات الله سبحانه وتعالى
فاعل كغفور بمعنى غافر وشكور بمعنى شاكر وصبور بمعنى صابر . وقيل بل هو
بمعنى مودود ، وهو الحبيب . وبذلك فسره البخاري في صحيحه ، فقال : الودود
الحبيب . والاول أظهر لأقترانه بالغفور في قوله (وهو الغفور الودود) وبالرحيم
في قوله (إن ربّي رحيم ودود) وفيه سر لطيف وهو : أنه يحب عبده بعد المغفرة
فيغفر له ويحبه كما قال تعالى (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) فالتائب
حبيب الله فالود أصنى الحب والطفه (١) ، والتحقيق أن اللفظ يدل على الأمرين
على كونه وادًّا لأوليائه مودوداً لهم فأحدهما بالوضع والآخر بال لزوم فهو
الحبيب المحب لأوليائه يحبهم ويحبونه . وما ألفت اقتران اسم الودود بالرحيم
وبالغفور فإن الرجل قد يغفر لمن أساء إليه ولا يحبه وكذلك قد يرحم من لا يحب .
والرب تعالى يغفر لعبده إذا تاب إليه ويرحمه ويحبه مع ذلك فإنه يحب التوابين فإذا
تاب إليه عبده أحبه ولو كان منه ما كان (٢) ،

وكونه مودوداً ليس بعجيب ، وإنما العجيب جوده وإحسانه فإنه يتودد
إلى عباده كما جاء في الاثر : يا عبدي كم أتودد إليك بالنعم وأنت تمقت إلى

(١) روضة المحبين ص ٥٢ - ٥٤

(٢) التبيان في أقسام القرآن ص ٩٣

بالمعاصي ولا يزال ملك كريم يصعد إلى ملك بعمل سيء . وايضاً فبدأ الحب والود منه لكن اسمه الودود بجمع المعنيين كما قال الوالي عن ابن عباس : انه الحبيب . وذلك انه إذا كان يود عباده فهو مستحق لأن يوده العباد بالضرورة فاذا قيل : أن الودود بمعنى الودا لم أن يكون مودوداً بخلاف العكس . فالصواب القطع بأن الودود هو الذي يود وإن كان ذلك متضمناً لأنه يستحق أن يود ليس هو بمعنى المودود فقط . ولفظ الوداد بالكسر هو مثل : المادة والتواد وذلك يكون من الطرفين كالتحاب . وكل ود في الوجود فهو من فعله ، فالذي جعل الود في القلوب هو أولى بالود كما قال ابن عباس وبجاهد وغيرهما في قوله : (سيجعل لهم الرحمن وداً) قال : يحبهم ويحبهم . وقد دل الحديث الذي في الصحيحين على أن ما يجعله من المحبة في قلوب الخلق هو بعد أن يكون قد أحبه . وأمر جبريل أن ينادي ، بأن الله يحبه فينادي جبريل في السماء : أن الله يحب فلانا فأجوبه (١)

إثبات صفة الرحمة والمغفرة

« وقوله ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ ﴿ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً ﴾ ﴿ وكان بالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾ ﴿ ورَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ ﴿ وهو الغفور الرحيم ﴾ ﴿ فإله خير حافظاً وهو أرحم الراحمين ﴾ .

* * *

في هذه الآيات إثبات صفتي الرحمة والمغفرة لله . وفيها الرد على الجهمية ،

(١) النبوات ص ٧٣ - ٧٤ باختصار .

والمعتزلة ونحوهما وقوله (بسم الله الرحمن الرحيم) قال ابن عباس : (الرحمن الرحيم) اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر - أى أوسع رحمة .

وأسماء الرب تعالى هى أسماء ونعوت فانها دالة على صفات كماله فلا تنافى فيها بين الوصفية والعلمية ، فالرحمن اسمه تعالى ووصفه ، لاتنافى اسميته وصفيته فن حيث هو صفة جرى تابعا على اسم الله : ومن حيث هو اسم ورد فى القرآن غير تابع بل ورود الاسم العلم . ولما كان هذا الاسم مختصا به تعالى حسن مجيئه مفردا غير تابع كمجئ اسم الله كذلك . وهذا لا ينافى دلالة على صفة الرحمن كاسم الله فانه دال على صفة الألوهية ولم يجئ قط تابعا لغيره بل متبوعا ، وهذا بخلاف العليم والتقدير والسميع والبصير ونحوها . ولهذا لانجئ هذه مفردة بل تابعة فتأمل هذه النسكته البديعة يظهر لك بها أن الرحمن اسم وصفة لا ينافى أحدهما الآخر وجاء استعمال القرآن بالأميرين جميعا وأما الجمع بين الرحمن الرحيم ففيه معنى أحسن من المعنيين الذين ذكرهما (١) وهو أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم فكان الأول للوصف والثانى للفعل ، فالأول دال على أن الرحمة صفته والثانى دال على أنه يرحم خلقه برحمته وإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله (وكان بالمؤمنين رحيما) (انه بهم رؤوف رحيم) ولم يجئ قط رحمن بهم فعلم أن (رحمن) هو الموصوف بالرحمة و (رحيم) هو الراحم برحمته (٢) .

والكتابة تكون شرعية ، وتكون كونية ، فالكتابة الشرعية الأمرية

(١) (السبيل) الأول . لأنها وإن جرت مجرى الاعلام فهي أوصاف يراد بها الثناء ، إلا أن الرحمن من أبنية المبالية ، الثانى : أن فائدة الجمع بين الصفتين هى الانباء عن رحمة عاجلة وآجلة وخاصة وعامة اه .

(٢) بدائع الفوائد ج ١ ص ٢٤ .

كقوله تعالى (كتب عليكم الصيام) ؛ (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) والكونية القدريّة كقوله «كتب الله لأغلبن أنا ورسلي» ، «والقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون» ، «كتب عليه أنه من تولّا فانه يضلّه ويهديه إلى عذاب السعير» (١) والكتابة في قوله : «كتب ربكم على نفسه الرحمة» كتابة كونية قدرية .

فقد كتب الله على نفسه الرحمة تفضلا منه ، وإحسانا من غير أن يوجبها عليه أحدا كما قيل :

ما للعباد عليه حق واجب كلا ولا سعى لديه ضائع
إن عبداً بوا فبعده أو نعموا فبفضله وهو الكريم الواسع

« وإذا كان معقولا من الإنسان أن يوجب على نفسه ويحرم ، وبأمرها وينهاها مع كونه تحت أمر غيره ونهيّه فالأمر الناهي ، الذي ليس فوقه أمر ولا ناه كيف يمتنع في حقه أن يحرم على نفسه ، ويكتب على نفسه؟ وكتابته على نفسه سبحانه تستلزم إرادته لما كتبه ومحبته له ، ورضاه به ، وتحريمه على نفسه ، يستلزم بغضه لما حرمه وكرهته له وإرادة أن لا يفعله فإن محبته للأفعل تقتضي وقوعه منه ، وكرهته لأن يفعله تمنع وقوعه منه ، وهذا غير ما يحبه سبحانه من أفعال عباده ويكرهه فإن محبة ذلك منهم لا تستلزم وقوعه ، وكرهته منهم لا تمنع وقوعه . ففرق بين فعله هو سبحانه وبين فعل عباده الذي يقع مع كراهته وبغضه له ويتخلف مع محبته له ورضاه به بخلاف فعله هو سبحانه . فهذا نوع وذاك نوع .

وأعلم أن الناس في هذا المقام ثلاث طوائف (فطائفة) منعت أن يجب

(١) شفاء العليل ص ٢٨١ بمعناه

عليه شيء أو يحرم عليه شيء ، بإيجابه وتحريمه وهم كثير من مثبتي القدر الذين ردوا أقوال القدرية النفاة ، وقالوهم أعظم مقابلة نفوا لأجلها الحكم والأسباب والتعليل ، وأن يكون العبد فاعلاً أو مختاراً .

(الطائفة الثانية) : براء هؤلاء أو جبروا على الرب وحرموا أشياء بعقولهم جعلوها شريعة له يجب عليه مراعاتها من غير أن يوجبها هو على نفسه ولا حرما أو جبروا عليه من جنس ما يجب عليهم وحرموا عليه من جنس ما يحرم عليهم ، ولذلك كانوا مشبهة في الأفعال ، والمعتزلة منهم جمعوا بين الباطلين . تعطيل صفاته وجحد نعوت كماله ، والتشبيه له بخلقه فيما أوجبوه عليه وحرموه ففسهوا في أفعاله . وعطلوا في صفات كماله ، فجدوا بعض ما وصف به نفسه من صفات الكمال ، وسموه توحيداً ، وشبهوه بخلقه فيما يحسن منهم ويقبح من الأفعال . وسموا ذلك عدلاً وقالوا نحن أهل العدل والتوحيد ، فعدلهم إنكار قدرته ومشيبته العامة الشاملة التي لا يخرج عنها شيء من الموجودات ، ذواتها وصفاتها وأفعلها ، وتوحيدهم إلحادهم في أسمائه الحسنى وتحريف معانيها عما هي عليه ، فكان توحيدهم في الحقيقة تعطيلاً وعدلهم شركاً . وهذا مقرر في موضعه .

والمقصود أن هذه الطائفة مشبهة في الأفعال ، معطلة في الصفات وهدى الله (الأمة الوسط) فلم يقيسوه بخلقه ، ولم يشبهوه بهم في شيء من صفاته ولا أفعاله ولم ينفوا ما أثبتته لنفسه من ذلك ولم يوجبوا عليه شيئاً ، ولم يحرموا عليه شيئاً ؛ بل أخبروا عنه بما أخبر عن نفسه وشهدت قلوبهم ما في ضمن ذلك الإيجاب والتحريم من الحكم والذابات المحمودة التي يستحق عليها كمال الحمد والثناء فإن العباد لا يحصون ثناء عليه ، بل هو كما أثبت على نفسه (١) قوله وهو

الغفور الرحيم الغفور من أسمائه سبحانه والمغفرة صفته . ومعنى الغفور الساتر للذنوب الماحي له ، ومنه سمي المغفرة لستره الرأس .

وإذا غفر الذنب زالت عقوبته ، فإن المغفرة هي وقاية شر الذنب . ومن الناس من يقول : الغفر الستر ، ويقول : إنما سمي المغفرة والغفار لما فيه من معنى الستر ، وتفسير اسم الغفار بأنه الساتر ، وهذا تقصير في معنى الغفر فإن المغفرة معناها وقاية شر الذنب بحيث لا يعاقب على الذنب فن غفر ذنبه لم يعاقب عليه ، وأما مجرد ستره فقد يعاقب عليه في الباطن . ومن عرقب على الذنب باطناً أو ظاهراً فلم يغفر له . وإنما يكون غفران الذنب إذا لم يعاقب عليه العقوبة المستحقة بالذنب (١)

وقد انسكر الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم صفة الرحمة والمغفرة ، وقالوا : الرحمة ضعف وخور في الطبيعة وتألم على المرحوم . وبذلك نفوا صفة الله ثابتة وهذا الزعم باطل من وجوه .

أما أولاً فلأن الضعف والخور مذموم من الأدميين ، والرحمة بمدوحة وقد قال الله تعالى (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة) وقد نهى الله عباده عن الوهن والحزن فقال تعالى (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين) وندهبهم إلى الرحمة . وقال النبي في الحديث الصحيح لا تنزع الرحمة إلا من شقي . وقال : من لا يرحم لا يرحم . وقال : الراحون يرحمهم الرحمن . أرحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء . ومحال أن يقول : لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي . ولما كانت الرحمة تقارن في حق كثير من الناس الضعف والخور . كما في رحمة النساء ونحو ذلك ظن الغالط أنها كذلك مطلقاً .

(١) الفتاوى المصرية ج ٢ ص ٢٩٥

وأيضاً فلو قدر أنها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك لم يجب أن تكون في حق الله تعالى مستلزمة لذلك كما أن العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام فيما يستلزم من النقص والحاجة ما يجب تنزيه الله عنه .

وأيضاً فنحن نعلم بالاضطرار انا إذا فرضنا موجودين أحدهما يرحم غيره فيجلب له المنفعة ويدفع عنه المضرة ، والآخر قد استوى عنده هذا وهذا ، وليس عنده ما يقتضى جلب منفعة ولا دفع مضرة ، كان الأول أكمل (١) .

وبعضهم تأول الرحمة بمعنى إرادة الإحسان ، والحق اثبات صفة الرحمة حقيقة على ما يابق بجلاله تعالى كما يقال في سائر الصفات ، والرحمة لا تنفك عن إرادة الإحسان فهي مستلزمة للأحسان أو إرادته استلزام الخاص للعام . فكما يستحيل وجود الخاص بدون العام فكذلك الرحمة بدون الإحسان أو إرادته يستحيل وجودها (٢) ومنهم من تأول الرحمة بمعنى الثواب : د والله سبحانه فرق بين رحمته ورضوانه وثوابه المنفصل فقال تعالى (يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان) وجنات لهم فيها نعيم مقيم (فالرحمة والرضوان صفتيه والجنة ثوابه . وهذا يبطل قول من جعل الرحمة والرضوان ثواباً منفصلاً مخلوقاً ، وقول من قال : هي إرادته الإحسان فان إرادته الإحسان هي من لوازم الرحمة فانه يلزم من الرحمة أن يريد الإحسان إلى المرحوم فاذا انتفت حقيقة الرحمة انتفى لازمها وهو إرادة الإحسان . وكذلك لفظ اللعنة والغضب والمقت هي أمور مستلزمة للعقوبة فاذا انتفت حقائق تلك الصفات انتفى لازمها ، فان ثبوت لازم الحقيقة مع انتفائها ممنوع فالحقيقة لا توجد

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٦٧ - ٦٨

(٢) بدائع الفوائد ج ٣ ص ٢٣

منفكة عن لوازمها (١).

واعلم أن الرحمة المضافة إلى الله نوعان :

أحدهما : مضاف إليه اضافة مفعول إلى فاعله ،

والثاني : مضاف إليه اضافة صفة إلى الموصوف بها فن الأول قوله في الحديث الصحيح . احتجت الجنة والنار (فذكر الحديث) وفيه فقال للجنة إنما أنت رحمتي أرحم بك من أشاء فهذه رحمة مخلوقة مضافة إليه اضافة المخلوق بالرحمة إلى الخالق تعالى ، وسماها رحمة لأنها خلقت بالرحمة وللرحمة وخص بها أهل الرحمة ، وإنما يدخلها الرحماء ، ومنه قوله ﷺ خلق الله الرحمة يوم خلقها مائة رحمة كل رحمة منها طباق ما بين السماء والأرض . ومنه قوله تعالى (ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة) ومنه تسميته تعالى للمطر رحمة بقوله (وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته) وعلى هذا فلا يتمتع الدماء المشهور بين الناس قديماً وحديثاً وهو قول الداعي : اللهم اجمعنا في مستقر رحمتك لأن مراد الداعي بالرحمة الجنة (٢).

وقال في إبطال التنديد شرح كتاب التوحيد (٣) غلط بعض المتأخرين في تفسير الرحمن بكمال الأنعام والرحيم بما دون الكمال وبارادة الأنعام فإن ذلك مذهب أهل التأويل الباطل من الجهمية المبتدعة . ذكر معناه شيخنا الشيخ عبد الرحمن بن حسن حفيد المصنف اه .

(١) الصواعق ج ٢ ص ١٢١

(٢) بدائع الفوائد ج ٢ ص ١٨٢ باختصار

(٣) ص ٣ - ٤ للشيخ حمد بن عتيق رحمه الله

ذكر غضب الله ورضاه

«وقوله: ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ وقوله: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه﴾ وقوله: ﴿ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه﴾ وقوله: ﴿فلما آسفونا انتقمنا منهم﴾ وقوله: ﴿ولكن كره الله اتباعهم فثبطهم﴾ وقوله: ﴿كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾.

في هذه الآيات إثبات وصف الله بالغضب والرضا واللعن والكرهية والأسف والمقت وهذه كلها من صفات الأفعال التي يفعلها جل وعلا متى شاء إذا شاء فكما يثبت أهل السنة الصفات الذاتية لله كذلك يثبتون أفعاله الاختيارية على ما يليق به سبحانه .

«واللعن البعد عن مضان الرحمة ومواطنها . قيل : واللعين' والملعون من حقت عليه اللعنة ، أو دعي عليه بها . قال أبو السعادات : أصل اللعن الطرد والابعاد من الله ، ومن الخلق السب والدعاء . قال شيخ الإسلام رحمه الله ، ما معناه : إن الله تعالى يلعن من استحق اللعنة بالقول كما يصلي على من استحق الصلاة من عباده . قال تعالى (هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجنكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيماً تحيتهم يوم يلقونه سلام) وقال : (إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيراً) وقال (ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً) (١) .» .

(١) فتح المجيد ص ١٤٥

وقوله فلما آسفونا : الأسف محرك يستعمل بمعنى شدة الحزن وبمعنى شدة الغضب والسخط وهو المراد في هذه الآية . والانتقام المكافأة بالعقوبة وانتقامه تعالى مبالغته في العقوبة لمن يشاء . والمنتقم مفتعل من نعم ينقم إذا بلغت به الكراهة حد السخط . والمقت أشد البغض .

فدلّت هذه الآيات وما أمثلها على إثبات رضائه وغبه وسخطه ونحو ذلك . والرسول صلوات الله عليهم أجمعين إنما جاءوا بآيات هذا الأصل ، وهو أن الله يحب بعض الأمور المخلوقة ، ويرضاها ، ويسخط بعض الأمور ويمقتها ، وأن أعمال العباد ترضيه تارة وتسخطه أخرى (١) .

ومذهب السلف وسائر الأئمة إثبات صفة الغضب والرضا والعداوة والولاية والحب والبغض ونحو ذلك من الصفات التي ورد بها الكتاب والسنة ومنع التأويل الذي يصرفها عن حقائقها اللاتقة بالله تعالى . كما يقولون مثل ذلك في السمع والبصر والكلام وسائر الصفات . . ولا يقال إن الرضا إرادة الاحسان والغضب إرادة الانتقام فإن هذا نقي للصفة . وقد اتفق أهل السنة على أن الله يأمر بما يحبه ويرضاه وإن كان لا يريد ولا يشاؤه وينهى عما يسخطه ويكرهه ويبغضه ويبغضه على فاعله وإن كان قد شاءه وأراده فقد يجب عندهم ويرضى ما لا يريد ، ويكرهه ويسخطه ويبغضه لما أراد . ويقال لمن تأول الغضب والرضا ، لم تأول ذلك ؟ فلا بد أن يقول لأن الغضب غليان دم القلب والرضا الميل والشموة وذلك لا يليق بالله تعالى فيقال له : غليان دم القلب في الدمي أمر ينشأ عن صفة الغضب . ويقال له أيضاً : وكذلك الإرادة والمشئنة فينا هي : ميل الحى إلى الشيء . أو إلى ما يلائمه ويناسبه .

فالمعنى الذى صرفت اليه اللفظ كالمعنى الذى صرفته عنه سواء فإن جاز هذا جاز ذاك وإن امتنع هذا امتنع ذاك فإن قالوا : الإرادة التى يوصف الله بها مخالفة للإرادة التى يوصف بها العبد وإن كان كل منها حقيقة ! قيل له فقل إن الغضب والرضا الذى يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد وإن كان كل منهما حقيقة ، فإذا كان ما يقوله فى الإرادة يمكن أن يقال فى هذه الصفات لم يتعين التأويل بل يجب تركه . . . وصفات الله تليق به وصفات العبد تليق به بل لو قيل : غضب مالك خازن النار وغضب غيره من الملائكة لم يجب أن يكون بمائلا لكيفية غضب الأدميين فغضب الله أولى . وقد نفي الجهم ومن وافقه كل ما وصف الله به نفسه من كلامه ورضاه وغضبه وحبه وبغضه وأسفه ونحو ذلك وقالوا إنما هى أمور مخلوقة منفصلة عنه ليس هو فى نفسه متصفا بشئ من ذلك . وعارض هؤلاء من الصفاتية ابن كلاب ومن وافقه فقالوا : لا يوصف الله بشئ . يتعلق بمشئته وقدرته أصلا . بل جميع هذه الأمور صفات لازمة لذاته قديمة أزلية فلا يرضى فى وقت دون وقت ، ولا يغضب فى وقت دون وقت ، كما قال عليه السلام في حديث الشفاعة : إن ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله .

وفى الصحيحين عن أبى سعيد عن النبى ﷺ قال : إن الله تعالى يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة فيقولون : لبيك وسعديك والخير فى يديك فيقول : هل رضيتم ؟ فيقولون وما لنا لا نرضى بإرب وقد أعطينا ما لم نعط أحدا من خلقك فيقول : ألا أعطيكم أفضل من ذلك فيقولون : يارب وأى شئ أفضل منى ذلك ؟ ! فيقول أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم بعده أبدا . فيستدل به على أنه يحل رضوانه فى وقت دون وقت ، وأنه قد يحل رضوانه ثم يسخط ، كما يحل السخط ثم يرضى لكن هؤلاء أحل عليهم رضوانا لا

يتعقبه سخط ، وهم قالوا لا يتكلم إذا شاء ولا يصحك إذا شاء ولا يفضب إذا شاء ولا يرضى إذا شاء ، بل إما أن يجعلوا الرضا والغضب والحب والبغض هو الإرادة ويجعلوها صفات أخرى . وعلى التقديرين فلا يتعلق شيء من ذلك لا بمشيئته ولا بقدرته إذ لو تعلقت بذلك لكان محلاً للحوادث ! فتنى هؤلاء الصفات العقلية الذاتية بهذا الأصل . كما نفى أولئك الصفات مطلقاً بقولهم : ليس محلاً للأعراض .

وقد يقال : بل هي أفعال ولا تسمى حوادث . كما سميت تلك صفات ولم تسم أعراضاً (١) ، وما يزعمه الجهمية والمعتزلة من أن كلامه وإرادته ومحبهه وكراهته ورضاه وغضبه وغير ذلك كل ذلك مخلوقات له منفصلة عنه هو بما أنكره السلف عليهم وجمهور الخلف ، بل قالوا : إن هذا من الكفر الذى يتضمن تكذيب الرسول وجحود ما يستحقه الله من صفاته ، وكلام السلف فى رد هذا القول ، وإطلاق الكفر عليه كثير منتشر ، وكذلك لم يقل السلف : إن غضبه على فرعون وقومه قديم ، ولأن فرحه بتوبة التائب قديم ، وكذلك سائر ما وصف به نفسه من الجزاء لعباده على الطاعة والمعصية من رضاه وغضبه لم يقل أحد منهم إنه قديم فإن الجزاء لا يكون قبل العمل ، والقرآن صريح بأن أعمالهم كانت سبباً لذلك كقوله (فلما آسفونا انتقمنا منهم) . والله تعالى إذا خلق صفة فى محل كان المحل متصفاً بها . فإذا خلق فى محل علماً أو قدرة أو حياة أو حركة أو لوناً أو سمعاً أو بصرأ كان ذلك المحل هو العالم به القادر المتحرك الحى المتلون السميع البصير . فإن الرب لا يتصف بما يخلقه فى مخلوقاته ، وإنما يتصف بصفاته

(١) شرح الطحاوية ص ٢٩٢ - ٣٩٥ .

القائمة به . بل كل موصوف لا يوصف إلا بما يقوم به لا بما يقوم بغيره ولم
يقم به (١) .

وأما قول القائل الغضب غليان دم القلب بطلب الانتقام وبذلك رد الجهمية
ونحوهم صفة الغضب ، فيقال : أولا ليس بصحيح أن الغضب غليان دم القلب
في حق المخلقين ، بل الغضب قديسكون لدفع المنافي قبل وجوده ، فلا يكون
هناك انتقام أصلا . وأيضاً فغليان دم القلب يقارنه الغضب ليس أن مجرد الغضب
هو غليان دم القلب . كما أن الحياء يقارن حرمة الوجه ، والوجل يقارن صفرة
الوجه . لا أنه هو . وأيضاً فلو قدر أن هذا هو حقيقة غضبنا لم يلزم أن يكون
غضب الله تعالى مثل غضبنا . كما أن حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا . ونحن
نعلم بالاضطرار أنا إذا قدرنا موجودين أحدهما عنده قوة يدفع بها الفساد ،
والآخر لا فرق عنده بين الصلاح والفساد . كان الذي عنده تلك القوة أكل
ولهذا يذم من لا غيره له على الفواحش كالديوث ، ويذم من لا حمية له يدفع
بها الظلم عن المظلومين ، ويمدح الذي لا غيره له يدفع بها الفواحش ، وحمية
يدفع بها الظلم ، ويعلم أن هذا أكل من ذلك . ولهذا وصف النبي ﷺ الرب
بالأكمية في ذلك ، فقال في الحديث الصحيح :

لا أحد أغير من الله . من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ،
وقال : أتعجبون من غيره سعد ؟ أنا أغير منه والله أغير مني .

وقول القائل : إن هذه انفعالات نفسانية فيقال ؟ كل ما سوى الله مخلوق
منفعل ونحن وذواتنا منفعة ، فكونها انفعالات فينا لغيرنا نعجز عن دفعها
لا يوجب أن يكون الله منفعلا لها عاجزاً عن دفعها ، وكان كل ما يجري في

الوجود فإنه بمشيئته وقدرته . لا يكون إلا ما يشاء ، ولا يشاء إلا ما يكون . له الملك وله الحمد (١) .

إثبات صفة مجيء الله وإتيانه ونزوله

وقوله : ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر﴾ ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك﴾ ﴿كلا إذا دكت الأرض دكاً دكاً . وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾ ﴿ويوم تشق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً﴾ .
في هذه الآيات إثبات صفة مجيء الله وإتيانه ونزوله على ما يليق بجلاله سبحانه وهذه من أفعاله الاختيارية . فينزل يوم القيامة لفصل القضاء بين الناس وينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر وغير ذلك على ما وردت به النصوص ، وكما يشاء جل وعلا ، وفي ذلك إبطال لقول الجهمية والمعتزلة ونحوهم من النفاة المعطلة . قوله (هل ينظرون) أى هل ينتظر الكفار التاركون للدخول في السلم . المنبعون خطوات الشيطان إلا أن يأتيهم الله يوم القيامة لفصل القضاء بين الناس ، وعند ذلك يحيق بهم العذاب السرمدي وينظرون بمعنى ينتظرون ، قال امرؤ القيس :

فإنكما إن تنظراني ساعة من الدهر تنفعني لدى أم جندب

فإذا كان النظر مقروناً بذكر الوجه أو معدى بالى لم يكن إلا بمعنى الرؤية . والظلال جمع ظلة ، وهو السحاب الأبيض الرقيق . وقوله (هل ينظرون) إلا أن

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٦٨ - ٦٩ .

تأتيهم الملائكة (قال مجاهد : عند الموت حين توفاهم (أو يأتي ربك) يوم
القيامة لفصل القضاء (أو يأتي بعض آيات ربك) طلوع الشمس من مغربها
وما شاء الله ، وقال ابن جرير :

حيث ذكر في القرآن إتيان الملائكة فهو محتمل لإتيانهم لقبض الأرواح ،
ويحتمل أن يكون نزولهم بعذاب الكفار وإهلاكهم اه (كلا إذا دكت الأرض)
كلا حرف فذجر وردع المعنى ليس الأمر كما يظن المنكرون للبعث من أنه لا بعث
ولا جزاء ولا حساب ، بل إن ذلك حق آت لا ريب فيه وعندئذ يذكرون حين
لا تنفع الذكرى .

والدك التسوية والتمهيد ، والملك واحد الملائكة ، والمراد هنا الجمع ، وأل
فيه للجنس (ويوم تشق السماء بالغمام) أي ذاتاً بنزوله تعالى لأن (تشقق) السماء
مقدمة النزول ، ومقدمة الشيء منه ، وقد زعم بعض المنكرين لصفة مجيء الله
أن في قوله وجاء ربك إضماراً تقديره : وجاء ملك ربك أو أمره أو عذابه ، وهو
زعم باطل . فإنه إضمار ما لا يدل عليه اللفظ بمطابقة ولا تضمن ولا لزوم ،
وادعاء حذف ما لا دليل عليه يرفع الوثوق من الخطاب ويطرق كل مبطل على
ادعاء إضمار ما يصح باطله . مع أن صحة التركيب واستقامة اللفظ لا تتوقف على
هذا المحذوف . بل الكلام مستقيم قائم المعنى بدون إضمار ، وإضماره مجرد دعوى
خلاف الأصل فلا يجوز . بل يكون قولاً على المتكلم بلا علم ، وأيضاً ففي السياق
ما يبطل هذا التقدير ، وهو قوله : (وجاء ربك والملك) فعطف الملك على مجيئه
سبحانه يدل على تغاير المجيئين ، وأن مجيئه سبحانه حقيقة ، كما أن مجيء الملك
حقيقة . بل مجيء الرب سبحانه أولى أن يكون حقيقة من مجيء الملك ، وكذلك
قوله (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات
ربك) ففرق بين إتيان الملائكة وإتيان الرب ، وإتيان (بعض آيات ربك)

فقسم ونوع مع هذا التقسيم يمتنع أن يكون القسمان واحد فتأمله . ولهذا منع عقلاء الفلاسفة حمل مثل هذا اللفظ على مجازه وقالوا : هذا يأباه التقسيم والترديد والاطراد ، ولو صرح بهذا المحذوف المقدر لم يحسن وكان كلاماً ركيكاً . فإنه لو قال : هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ، أو يأتي ملك ربك أو أمر ربك أو يأتي بعض آيات ربك كان مستهجناً ، ولو كان المجيء والإتيان مستحيلاً عليه لكان كالأكل والشرب والنوم والغفلة ، ومتى عهد لإطلاق الأكل والشرب والنوم والغفلة عليه ونسبتها إليه نسبة مجازية ، وهي متعلقة بغيره ؟ وهل في ذلك شيء من السكال البتة ؟ فإن قوله : وجاء ربك وأتى ويأتى عندكم في الاستحالة مثل نام وأكل وشرب . والله سبحانه لا يطلق على نفسه هذه الأفعال ولا رسوله لا بقرينة ، ولا مطلقة فضلاً عن نظر نسبتها إليه .

وقد اطر دنسبة المجيء والإتيان والنزول والاستواء إليه مطلقاً من غير قرينة تدل على أن الذي نسب إليه ذلك غيره من مخلوقاته . فكيف تسوغ دعوى المجاز فيه ؟ ومن ادعى المجاز زعم أن العقل يسانده في ذلك ، ولكن مدعى الحقيقة قد أبطل جميع العقليات التي لاجلها ادعى المجاز في المجيء ونحوه من أكثر من ثلاثمائة وجه فسلم لهم النقل واتفاق السلف . فكيف والعقل الصريح بجوابهم ؟ وبعضهم قال : أمره بمعنى مأموره . فركب مجازاً على مجاز بزعمه ، ولم يصنع شيئاً (١) .

وقد يحىء الإتيان والمجيء من الله تعالى مقيداً إذا كان مجيء رحته أو عذابه كما في الحديث : جاء الله بالرحمة والخير ، ومنه (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه

على علم) (بل أتيناكم بذكرهم) وفي الحديث : لا يأتي بالحسنات إلا الله ، وكذلك قوله (فأتى الله بنيانهم من القواعد) فلما قيده بالمفعول وهو البنيان ، وبالمجرور وهو القواعد . دل ذلك على مجيئ ما يئنه . إذ من المعلوم أن الله سبحانه إذا جاء بنفسه لا يجيئ من أساس الحيطان وأسفلها ، وهذا يشبه قوله تعالى : (هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) فهذا مجيئ مقيد لقوم مخصوصين قد أوقع بهم بأسه وعلم السامعون أن جنوده من الملائكة والمسلمين أتوهم فكان فى هذا السياق ما يدل على المراد على أنه لا يمتنع فى الآيتين أن يكون الإتيان على حقيقته ، ويكون ذلك دنوا من يريد إهلاكم بغضبه وانتقامه ، كما يدنو عشية عرفة من الحجاج برحمته ، ومغفرته ، ولا يلزم من هذا الدنو والإتيان الملاصقة والمخاطبة ، بل يأتي هؤلاء برحمته وفضله ، وهؤلاء بانتقامه وعقوبته ، ومن فوق عرشه ، إذ لا يكون الرب إلا فوق كل شيء . ففوقيته وعلوه من لوازم ذاته ، ولا تناقض بين نزوله ودنوه وهبوطه ومجيئه وإتيانه وعلوه ، لإحاطته وسعته وعظمته ، وأن السموات والأرض فى قبضته ، وأنه مع كونه الظاهر الذى ليس فوقه شيء . فهو الداخل ^{الباطن} الذى ليس دونه شيء . فظهوره بالمعنى الذى فسره به أعلم الخلق لا يناقض بطونه بالمعنى الذى فسره به أيضا ، وبما يوضح ذلك أن النزول والمجيئ والإتيان والصعود والارتفاع كلها أنواع أفعاله ، وهو الأفعال لما يريد .

وأفعاله كصفاته قائمة به ، ولولا ذلك لم يكن فعلا ولا موصوفا بصفات كماله فإن كانت مجازاً فأفعاله كلها مجاز ولا فعل له فى الحقيقة ، بل هو بمنزلة الجمادات وهذا حقيقة من عطل أفعاله ، وإن كان فاعلا حقيقة أفعاله نوعان : لازمة ومتعدية ، كما دلت النصوص التى هى أكثر من أن تحصر على النوعين ، ولما

فهمت العقول الفاسدة من نزول الرب ومجيئه وإتيانه وهبوطه ودنوه ما يفهم من مجيء المخلوق وإتيانه وهبوطه ودنوه ، وهو أن يفرغ مكانا ويشغل مكانا نفت حقيقة ذلك فوقعت في محذورين محذور التشبيه ومحذور التعطيل فلو كان الرب سبحانه مائلا لخلقهم لزم نزوله خصائص نزولهم ، ضرورة ثبوت أحد المثاليين للآخر (١).

إثبات صفة الوجه لله

وقوله : ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ ، ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ .

إثبات صفة الوجه لله قد دل عليها القرآن والسنة وإجماع السلف وأهل السنة والوجه صفة ذاتية له تعالى . وقد أنكرت الجهمية ونحوهم أن يوصف الله بأن له وجها ، وتأولوا ما ورد في ذلك تأويلات فاسدة فمنهم من قال المراد به الثواب ومنهم من قال القبلية ، ومنهم من قال : الوجه صلة والتقدير ويبقى ربك . ودعوى المجاز في ذلك باطلة . فإن المجاز لا يمتنع فيه . فعلى هذا لا يمتنع أن يقال ليس لله وجه ولا حقيقة لوجهه . وهذا تكذيب لما أخبر الله به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله ﷺ ، ولو ساغ دعوى الزيادة في ذلك لساغ لمعطل آخر أن يدعى الزيادة في صفات أخرى ، وأيضا فقد ذكر الخطابي والبيهقي

(١) الصواعق ج ٢ ص ٢٢٦ - ٢٢٩ .

وغيرهما (١) أنه تعالى لما أضاف الوجه إلى الذات وأضاف النعت إلى الوجه فقال (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) دل على أن ذكر الوجه ليس بصلة ، وأن قوله ذو الجلال والإكرام صفة للوجه ، وأن الوجه صفة للذات . فتأمل رفع قوله : ذو الجلال والإكرام عند ذكر الوجه ، وجره في قوله : (تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام) وأيضا فإنه لا يعرف في لغة من لغات الأمم وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه . . والوجه في اللغة مستقبل كل شيء لأنه أول ما يواجه منه ، ووجه الرأى والأمر ما يظهر أنه صوابه ، وهو في كل محل بحسب ما يضاف إليه فإن أضيف إلى زمن كان الوجه زمنا وإن أضيف إلى حيوان كان بحسبه ، وإن أضيف إلى ثوب أو حائط كان بحسبه ، وإن أضيف إلى من ليس كمثل شيء كان وجهه تعالى كذلك ، وأما حمله على الثواب المنفصل فهو من أبطال الباطل . فإن اللغة لا تحتل ذلك ولا يعرف أن الجزاء يسمى وجهها للمجازى . ثم أن الثواب مخلوق ، وقد صح عن النبي ﷺ أنه استعاذ بوجه الله فقال : أعوذ بوجهك الكريم أن تضلني لا إله إلا أنت الحى الذى لا يموت والجن والانس يموتون . رواه أبو داود وغيره ، ومن دعائه يوم الطائف : أعوذ بوجهك الكريم الذى أشرقت له الظلمات وصلاح عليه أمر الدنيا والآخرة ، ولا يظن برسول الله ﷺ أن يستعيز بمخلوق ، والأحاديث فى الاستعاذة بوجه الله كثيرة ، وكان النبي ﷺ يدعو فى دعائه : « أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك » ، ولا يعرف تسمية الثواب وجهها لغة ، ولا شرعا ولا عرفا ، وقوله ﷺ : « حجابها النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » ، فإضافة السبحات التى هى الجلال والنور إلى الوجه وإضافة البصر إليه تبطل كل مجاز وتبين أن المراد وجهه ، وقال

(١) وكذلك الإمامان محمد بن خزيمة فى التوحيد ص ١٥ ، وعثمان بن سعيد الدارمى فى رده على بشر ص ١٥٧ وغيرهما .

عبد الله بن مسعود : ليس عند ربكم ليل ولا نهار ، نور السموات والأرض من نور وجهه . فهل يصح أن يحمل الوجه في هذا على مخلوق أو يكون صلة لا معنى له ، أو يكون بمعنى القبلة والجهة ، وهذا مطابق لقوله عليه السلام : أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات . فأضاف النور إلى الوجه والوجه إلى الذات واستعاذ بنور الوجه الكريم . فعلم أن نوره صفة له كما أن الوجه صفة ذاتية ، وهذا الذي قاله ابن مسعود تفسير قوله (الله نور السموات والأرض) وقد اتفق أهل الحق على رؤية المؤمنين الله في الجنة . فن أنكر حقيقة الوجه لم يكن للنظر عنده حقيقة ، ولا سيما إذا أنكر الوجه والعلو فيعود النظر عنده إلى خيال مجرد ، وحيث ورد الوجه فأنما ورد مضافا إلى الذات في جميع موارد والمضاف إلى الرب تعالى نوعان : أعيان قائمة بنفسها كبيت الله وناقة الله ، وروح الله ، وعبد الله ورسوله . فهذه إضافة تشريف وتخصيص ، وهي إضافة ملوك إلى مالكه .

(الثاني) صفات لا تقوم بنفسها . كعلم الله وحياته وقدرته وعزته وسمعه وبصره ونوره وكلامه . فهذه إذا وردت مضافة إليه فهي إضافة صفة إلى الموصوف بها ، وهذه الإضافة تنفي أن يكون الوجه مخلوقا ، وأن يكون حشواً في الكلام وفي سنن أبي داود عنه عليه السلام أنه كان إذا دخل المسجد قال : أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم ، وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم . فتأمل كيف قرره في الاستعاذة بين استعاذته بالذات وبين استعاذته بالوجه الكريم ، وهذا صريح في إبطال قول من قال : أنه الذات نفسها ، وقول من قال : أنه مخلوق (١) .

(١) الصواعق ج ٢ ص ١٧٥ - ١٨٠ مع تلخيص .

إثبات صفة اليدين

وقوله : ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غُلَّتْ أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾ .

صفة اليدين لله قد دل عليها الكتاب والسنة ، وإجماع سلف الأمة . خلافاً للجهمة والمعتزلة ، قال عبد الله بن عمرو بن العاص : ان الله لم يخلق يده إلا ثلاثاً خلق آدم بيده ، وغرس جنة عدن بيده ، وكتب التوراة بيده .

وفي حاجة آدم لموسى قال موسى : أنت الذى خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه ، وأبجد لك ملائكته ، وعلمك أسماء كل شيء ، وزعم نقاة الصفات : أن المراد باليدين النعمة والقدرة ، وهى دعوى باطلة . فإنه لا يصح فى عقل أو نقل أن يقال : لم يخلق بنعمته أو بقدرته إلا ثلاثاً ، ولا يصح استعمال المجاز فى هذا بلفظ التثنية . فلا يستعمل إلا مفرداً أو مجموعاً كقولك له : عندى يد يحزبه الله بها ، وله عندى أياد ، وأما إذا جاء بلفظ التثنية فلا يعرف استعماله قط إلا فى اليد الحقيقية ، وليس من المعبود أن يطلق الله على نفسه معنى القدرة والنعمة بلفظ التثنية بل بلفظ الإفراد الشامل لجميع الحقيقة . كقوله : (أن القوة لله جبرماً) وقد يجمع النعم مثل (وأسبغ عليكم نعمة ظاهرة وباطنة) وأما أن يقول خلقتك بقدرتين أو بنعمتين . فهذا لم يقع فى كلامه ، ولا فى كلام رسوله ، ولو ثبت استعمال ذلك بلفظ التثنية لم يحز أن يكون المراد به ههنا القدرة فإنه يطل فائدة تخصص آدم . فإنه وجميع المخلوقات حتى إبليس مخلوق بقدرته سبحانه . فأى منزلة لأدم على إبليس فى ذلك ، وأيضاً فيه النعمة والقدرة

لا يتجاوزها لفظ اليد . فلا يتصرف فيها بما يتصرف في اليد الحقيقية . فلا يقال فيها كف ، ولا أصبع ؛ ولا أصبعان ، ولا يمين ، ولا شمال ، وهذا كله ينفي أن تكون اليد بدعة أو يد قدرة ، وقد قال النبي ﷺ : المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن .

وفي حديث الشفاعة : فأقوم عن يمين الرحمن مقاماً لا يقومه غيري ، وإذا ضمنت قوله : (والارض جميعاً قبضته يوم القيامة) إلى قوله ﷺ : يأخذ الجبار سمواته وأرضه بيده يهزهن ، وجعل رسول الله ﷺ يقبض يده ويسطها ، وفي صحيح مسلم يحكي ربه هذا اللفظ . وقال : مامن قلب إلا هو بين أصبعين من أصابع الرحمن . إن شاء أن يقيمه أقامه ، وإن شاء أن يزيغه أزاعه ، وفي حديث الشفاعة : وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي أربعمائة ألف . فقال أبو بكر : زدنا يا رسول الله . قال : وثلاث حشيات من حشيات ربي فقال عمر : حسبك يا أبا بكر . إن شاء أدخل خلقه الجنة بكف واحدة . فقال رسول الله ﷺ : صدق عمر . فهذا القبض والبسط والطي باليمين والأخذ والوقوف عن يمين الرحمن ، والكف ، وتقليب القلوب بأصابعه ، ووضع السموات على أصبع ، والجبال على أصبع . فذكر إحدى اليدين . ثم قرأ : ويده الأخرى ممنع فيه اليد المجازية سواء كانت بمعنى القدرة أو بمعنى النعمة . فإنها لا يتصرف فيها هذا التصرف ، وقد أنكر الله تعالى على اليهود نسبة يده إلى النقص والعيب ، ولم ينكر عليهم إثبات يده وقدر إثباتها له زيادة على ما قالوا بأنهم مبدوستان ، وأيضاً قيد القدرة والنعمة لا يعرف استعمالها البتة إلا في حق من له يد حقيقة . فهذه موارد استعمالها من أولها إلى آخرها . مطردة في ذلك فلا يعرف العربي خلافاً ذلك . فاليد المضافة إلى الحى إما أن تكون يدا حقيقة أو مستلزمة للحقيقة ؛ وإما أن تضاف إلى من

ليس لديه حقيقة ، وهو حي متصف بصفات الأحياء .

فهذا لا يعرف البتة ، وسر هذا أن الأعمال والأخذ والعطاء والتصرف لما كان باليد ، وهى التى تباشر . عبروا بها عن الغاية الحاصلة بها ، وهذا يستلزم ثبوت أصل اليد حتى يصح استعمالها فى مجرد القوة والنعمة والإعطاء ، فإذا انتفت حقيقة اليد امتنع استعمالها فيها فيما يكون باليد . ثبوت هذا الاستعمال المجازى من أدل الأشياء على ثبوت الحقيقة . فقوله تعالى فى حق اليهود : (غلت أيديهم) هو دعاء عليهم بغل اليد المتضمن للجبن والبخل ، وذلك لا ينفى ثبوت أيديهم حقيقة .

وأما الإضافة فى مثل يد الشمال ، ويد الحائط ويد الليل . فقد بينت أن المضاف من جنس المضاف إليه وكل ذلك حقيقة ، وكذلك إضافة اليدين إلى الرحمة فى قوله (بين يدى رحمته) . فيتنوع المضاف بتنوع المضاف إليه ، وإن اختلفت ماهية الحقيقة وصفتها وتنوعت بتنوع المضاف إليه (١) .

وقد ورد لفظ اليد فى القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين فى أكثر من مائة موضع وروداً متنوعاً ، متصرفاً فيه ، مقروناً بما يدل على أنها يد حقيقة من الإمساك والطي والقبض والبسط والمصافحة ، والحشيات والنضح باليد ، والخلق باليدين والمباشرة بهما وكسب التوراة بيده ، وغرس جنة عدن بيده ، وتخدير طينة آدم ، ووقوف العبد بين يديه ، وكون المقسطين عن يمينه ، وقيام رسول الله ﷺ يوم القيامة عن يمينه ، وتخيير آدم بين ما فى يديه . فقال :

(١) الصواعق ج ٢ ص ١٥٥ - ١٦٢ بتلخيص.

اخترت يمين ربى ، وأخذ الصدقة بيمينه ، يربها لصاحبها ، وكتابه بيده على نفسه : إن رحمته تغلب غضبه ، وأنه مسح ظهر آدم بيده ثم قال له : ويدا مفتوحتان : اختر . فقال : اخترت يمين ربى ، وكلنا يديه يمين مباركة ، وأن يمينه ملأى لا يفيضها نفقة سماء الليل والنهار ، ويده الأخرى القسط يرفع ويخفض ، وأنه خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض ، وأنه يطوى السموات يوم القيامة . ثم يأخذهن بيده اليمنى . ثم يطوى الأرض باليد الأخرى وأنه خط الألواح التى كتبها لموسى بيده ، وتأمل قوله : (إن الذن يباعدونك إنما يباعدون الله ، يد الله فوق أيديهم) فلما كانوا يباعدون رسول الله ﷺ بأيديهم ، ويضرب بيده على أيديهم ، وكان رسول الله ﷺ هو السفير بينهم وبينهم كانت مبايعتهم له مبايعة لله تعالى ، ولما كان سبحانه فوق سمواته على عرشه وفوق الخلائق كلهم كانت يده فوق أيديهم . كما أنه سبحانه فوقهم . فهل يصح هذا لمن لبس له يد حقيقة (١) .

ولفظ اليد جاء فى القرآن على ثلاثة أنواع : مفرداً ومتنًى ومجموعاً . فالمفرد كقوله (بيده الملك) والمتنًى كقوله (خلقت يدي) والمجموع (عملت أيدينا) فحيث ذكر اليد مثناة أضاف الفعل إلى نفسه بضمير الإفراد ، وعدى الفعل بالباء إليهما فقال : (خلقت يدي) وحيث ذكرها بمجموعة أضاف العمل إليها ولم يعد الفعل بالباء . فهذه ثلاثة فروق فلا يحتمل (خلقت يدي) من الجواز ما يحتمله (عملت أيدينا) فإن كل أحد يفهم من قوله (عملت أيدينا) ما يفهم من قوله عملنا وخلقنا ، كما يفهم ذلك من قوله (بما كسبت أيديكم) وأما قوله (خلقت يدي) فلو كان المراد منه مجرد الفعل لم يكن لذكر اليد بعد نسبة الفعل إلى الفاعل

معنى ، فكيف وقد دخلت عليها الباء ؟ فكيف إذا ثبتت ؟ ومر الفرق أن الفعل قد يضاف إلى يد ذى اليد ، والمراد الإضافة إليه كقوله : « بما قدمت يداك ، بما كسبت أيديكم ، وأما إذا أضيف إليه الفعل ثم عدى بالباء إلى يده مفردة أو مثناة فهو عما باشرته يده (١) .

إثبات صفة عيني الرحمن جل وعلا

وقوله : « واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا » ، « وحملناه على ذات ألواح ودُسُر تجري بأعيننا » ، « وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني »

قد دل الكتاب والسنة الصريحة وإجماع أهل الحق على أن الله تعالى موصوف بأن له عينين حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته .

وقوله « وحملناه على ذات ألواح ودسر » الدسر المسامير ، وأحدها دسار ، والمراد بذات ألواح ودسر السفينة . « تجري بأعيننا » . بمرأى منا ، وفي حفظنا وكلامنا ، قوله (ولتصنع على عيني) أى لتربى وتغدى وتنعم على عيني أراك وأحفظك .

وورد وصف الله بالعينين في القرآن بلفظ المفرد تارة ، و بلفظ الجمع تارة ، وورد في السنة بلفظ التثنية .

وذلك أن المفرد المضاف يراد به أكثر من واحد كقوله (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) ومنه (ولتصنع على عيني) ثم أنه ذكر العين المفردة المضافة إلى ضمير المفرد ، والأعين مجموعة مضافة إلى ضمير الجمع ، وذكر العين مفردة

(١) الصواعق ج ١ ص ٢٨ .

لا يدل على أنها عين واحدة ليس إلا كقولك : أفعل هذا على عيني ، وأحبك على عيني ، ولا يريد أن له عيناً واحدة ، وقد نطق الكتاب بلفظ العين مضافة إليه مفردة ومجموعة ، ونطقت السنة بإضافتها إليه مثناة كما قال النبي ﷺ : إن العبد إذا قام في الصلاة قام بين عيني الرحمن . فإذا التفت قال له ربه : إلى من تلتفت ؟ إلى خير لك مني ؟ وقول النبي ﷺ : أن ربكم ليس بأعور صريح بأنه ليس المراد إثبات عين واحدة . فإن ذلك عور ظاهر تعالى الله عنه ، وهل يفهم من قول الداعى : اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام أنها عين واحدة ليس إلا ذهن ألقف ، وقلب أغلف ، وقال عثمان بن سعيد : الأعور ضد البصير بالعينين (١) وائة العرب متنوعة في افراد المضاف وتثنيته وجمعه ، بحسب أحوال المضاف إليه ، فإن أضافوا الواحد المتصل إلى مفرد أفردوه ، وإن أضافوه إلى اسم جمع ظاهراً أو مضمراً فالأحسن جمعه مشاكلة للفظ كقوله (تجرى بأعيننا) وإن أضيف إلى ضمير جمع جمعت كقوله (أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً) وإن أضافوه إلى اسم مثنى فالأفصح في اختهم جمعه كقوله (فقد صفت قلوبكما) وإنما هما قلبان .

وقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وكقول العرب : اضرب أعناقهما وهذا أفصح استعمالهم . وتارة يفردون المضاف فيقولون لسانهما وقلبيهما . وتارة يثنون كقوله (٢) ظهرهما مثل ظهور النرسين .

وإذا كان من لغتهم وضع الجمع موضع التثنية لثلا يجمعوا في لفظ واحدتين

(١) في رده على بشر المريسي ص ٣٤ قال : العور عند الناس ضد البصر والأعور عندهم ضد البصير .

(٢) دأى الرسول ، في وصف صحابته .

تثنيةتين ولا لبس هناك فلأن يوضع الجمع موضع التثنية فيما إذا كان المضاف إليه
تثنية أولى بالجواز يدل عليه : أنك لا تكاد تجد في كلامهم : عينان ويدان
ونحو ذلك . ولا يلتبس على السامع قول المستكلم . نراك بأعيننا وأأخذك بأيدينا .
ولا يفهم منه بشر على وجه الأرض غيرنا كثيرة على وجه واحد (١) .

وقوله : ﴿ قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتستكي إلى الله
والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير ﴾ وقوله : ﴿ لقد سمع الله قول
الذين قالوا : إن الله فقير ونحن أغنياء ﴾ ﴿ أم يحسبون إننا لا نسمع سرهم
ونجواهم ؟ بلى ورسلنا لديهم يكتبون ﴾ وقوله : ﴿ إنني معكما أسمع
وأرى ﴾ وقوله : ﴿ ألم يعلم بأن الله يرى ﴾ ﴿ الذي يراك حين تقوم وتقلبك
في الساجدين إنه هو السميع العليم ﴾ ﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم
ورسوله والمؤمنون ﴾ .

في هذه الآيات وصف الله بالسمع والبصر ، وأنه تعالى يسمع بسمع ويبصر
ببصر حقيقة . منزه في ذلك وغيره من صفات المخلوقين ومماثلاتهم . هذا مذهب
سلف الأمة وأئمتها وعلى ذلك دل الكتاب والسنة ؛ وفي ذلك الرد على الجهمية
والمعتزلة .

قالت عائشة رضي الله عنها : الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات ؛ لقد جاءت
المجادلة إلى رسول الله ﷺ تسكلمه في جانب البيت ؛ ما أسمع ما تقول فأنزل الله
هذه الآية (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها) رواه أحمد .

فلا يشك صحيح الفهم البتة في هذا الخطاب ؛ أنه نص صريح لا يحتمل

التأويل بوجه من الوجوه في إثبات صفة السمع لله حقيقة وأنه يسمع بنفسه (١)

وهذا أصرح ما يكون في إثبات صفة السمع لله ؛ ذكر الماضي ؛ والمضارع ؛
واسم الفاعل ؛ سَمِعَ ويسمع ؛ وهو سَمِيع وله السمع . كما قالت عائشة : الحمد
لله الذي وسع سمعه الأصوات (٢) ؛ « ولا يستقيم في كلام العرب ؛ أن يقال
لشيء هو سَمِيع بصير إلا وذلك الشيء موصوف بالسمع والبصر من ذوى
الآعين والأبصار ، وقد يقال في مجاز الكلام : الجبال تَرَأَى وتسمع على معنى
أنها تقابل بعضها بعضاً ، وتبلغها الأصوات ولا تفقه ، ولا يقال : جبل سَمِيع
بصير ، وقصر سَمِيع بصير لأن ذلك مستحيل إلا لمن يسمع بسمع ويبصر
ببصر (٣) .

وفعل السمع براد به أربعة معان (أحدها) سَمِعَ إدراك ومتعلقه الأصوات
(الثاني) سَمِعَ فهم وعقل ومتعلقه المعاني (الثالث) سَمِعَ إجابة وعطاء ما سئل
(الرابع) سَمِعَ قبول وانقياد .

فمن الأول (قد سمع الله قول النبي تجادل في زوجها) و (لقد سمع الله قول
الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) ومن الثاني قوله (لا تقولوا راعنا وقولوا
انظروا واسمعوا) ليس المراد سَمِعَ مجرد الكلام ، بل سَمِعَ الفهم والعقل .
ومنه (سمعنا وأطعنا) ومن الثالث (سمع الله لمن حمده) وفي الدعاء المأثور :
اللهم اسمع . أى أجب وأعط ما سألتك ، ومن الرابع قوله تعالى (ساءعون)

(١) الصواعق ج ١ ص ٨٠

(٢) مفتاح دار السعادة ص ٨٦

(٣) عثمان بن سعيد الدارمي في رده على بشر ، وانظر ص ٤٢ - ٥٠ منه .

للكذب) أى قابلون له ، ومنقادون له على أصح القولين . (وفيكم سماعون لهم) أى قابلون ومنقادون . وقيل : عيون وجواسيس ، وليس بشيء . إذا عرف هذا فسمع الإدراك يتعدى بنفسه ، وسمع القبول يتعدى باللام تارة وبمن أخرى ، وهذا بحسب المعنى ، فان كان السياق يقتضى القبول عدى بمن ؛ وإن كان يقتضى الانقياد عدى باللام ، وأما سماع الإجابة فيتعدى باللام نحو : سمع الله لمن حمده (لضمه معنى استجاب له ؛ ولا حذف هناك وإنما هو متضمن .

وأما سماع الفهم فيتعدى بنفسه لأن مضمونه يتعدى بنفسه (١) فله تعالى سماع يدرك به المسموعات ، وبصر يدرك به المرئيات بلا تكيف .

وروى البخارى فى صحيحه أن النبى ﷺ قال : ما أذن الله لشيء إلا دونه لرجل حسن الصوت يتغنّى بالقرآن - والأدلة فى ذلك أكثر من أن تحصر .

إثبات المكر والكيد

وقوله : ﴿ وهو شديد المحال ﴾ وقوله : ﴿ ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ﴾ وقوله : ﴿ ومكروا مكرًا ومكرنا مكرًا وهم لا يشعرون ﴾ وقوله : ﴿ إنهم يكيدون كيدًا وأكيد كيدًا ﴾ .

فى هذه الآيات إثبات وصف الله بالمكر والكيد والمأحالة وهذه صفات فعلية ثبتت لله كما يليق بجلاله وعظمته .

قوله (وهو شديد المحال) أى الاخذ بشدة وقوة والمحال . والمأحالة المماكرة

(١) البدائع ج ٢ ص ٧٥ - ٧٦ .

والمغالبة ، وقد روى الإمام أحمد رحمه الله عن ابن عباس كان من دعاء النبي ﷺ : اللهم أعني ولا تعن عليّ ، وانصرني ولا تنصر عليّ ، وامكر لي ولا تمكر عليّ ، ورواه الترمذى وصححه .

والمسكر : الأخذ في غفلة كما قال تعالى « فسندرجهم من حيث لا يعلمون »
فنسبة السكيد والمسكر ونحوهما إليه سبحانه من إطلاق الفعل عليه تعالى ؛
والفعل أوسع من الاسم ، ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالا لم يتسم منها بأسماء
الفاعل كأراد وشاء وأحدث ولم يسم بالمريد والشائى والمحدث كما لم يسم نفسه
بالصانع والفاعل والمتقن وغير ذلك من الأسماء التي أطلق أفعالها على نفسه ،
فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء ، وقد أخطأ أقبح الخطأ من اشتق له من
كل فعل إسما وبلغ بأسمائه زيادة على الآلاف فسماه الماسكر والمخادع والفانن
والسكائد ونحو ذلك ، وكذلك باب الإخبار عنه بالاسم أوسع من تسميته به فانه
يخبر عنه بأنه شيء موجود ومذكور ومعلوم ومراد ولا يسمى بذلك (١) .

وهكذا جميع ما أطلقه على نفسه من صفات العلى أكل معنى ولفظاً مما لم
يطلقه فالعليم الخبير أكل من الفقيه والعارف والكريم الجواد أكل من
السخى . والخالق البارئ المصور أكل من الصانع الفاعل ، ولهذا لم تجيء هذه
في أسمائه الحسنى ، والرحيم والرؤوف أكل من الشفيق . فعليك بمراجعة
ما أطلقه سبحانه على نفسه من الأسماء والصفات والوقوف معها وعدم إطلاق
ما لم يطلقه على نفسه ما لم يكن مطابقاً لمعنى أسمائه وصفاته ، وحينئذ فيطلق
المعنى لمطابقته له دون اللفظ ، ولا سيما إذا كان مجملاً أو منقسماً إلى ما يمدح
به وغيره فانه لا يجوز إطلاقه إلا مقيداً .

(١) مدارج السالكين ج ٣ ص ٤١٥ .

وهذا كلفظ الفاعل والصانع فانه لا يطلق عليه في أسمائه الحسنی إلا إطلاقاً مقيداً أطلقه على نفسه كقوله تعالى فعال لما يريد ويفعل الله ما يشاء وقوله صنع الله الذي أتقن كل شيء فان إسم الفاعل والصانع منقسم المعنى إلى ما يمدح عليه ويذم ، ولهذا المعنى ، والله أعلم . لم يحى في الأسماء الحسنی المرید كما جاء فيها السميع البصير .

ولا المتكلم ، ولا الأمر الناهى لانقسام مسمى هذه الأسماء . بل وصف نفسه بجلالاتها ، وأشرف أنواعها ؛ ومن هنا يعلم غلط بعض المتأخرين وزايقه الفاحش في اشتقاقه له سبحانه من كل فعل أخبر به عن نفسه إسماً مطلقاً فأدخله في أسمائه الحسنی . فاشتق له إسم الماكر والخادع والفان والمضل والكاثر ونحوهما من قوله (ويمكر الله) ومن قواه (وهو خادعهم) ومن قوله (لتفتنهم فيه) ومن قواه (يضل من يشاء) وقوله (كتب الله لأغلبن) وهذا خطأ . فانه سبحانه لم يطلق على نفسه هذه الأسماء فاطلاقاً عليه لا يجوز . فقد أخبر عن نفسه بأفعال مختصة مقيدة . فلا يجوز أن ينسب إليه مسمى الإسم عند الإطلاق ثم أن هذه ليست من الأسماء الحسنی التي يسمى الله بها سبحانه فلا يجوز أن يسمى بها . ولو أن هذا القائل سمى بهذه الأسماء ؛ وقيل له : هذه مدحك وثناء عليك . فانت الماكر الفان الخادع المضل الملاعن الفاعل الصانع ونحوها لما كان يرصى لإطلاق هذه الأسماء عليه ويعدّها مدحه . وثقه المثل الأعلى ؛ ويلزم هذا القائل أن يجعل من أسماء اللاعن والجسائ والآتى والذاهب والبارك والمقاتل والصادق والمنزل والنازل والمدمدم والمدمر وأضغاف أضغاف ذلك فيشتق له إسماً من كل فعل أخبر به عن نفسه وإلا تناقض تناقضاً بيناً ؛ ولا أحد من العقلاء طرد ذلك فعلم بطلان قواه : والحمد لله رب العالمين (١) .

(١) طريق التهجرتين ص ٤٢٧ - ٤٢٩ .

(وقد قيل أن تسمية ذلك مكرراً وكيداً واستهزاء وخداعاً من باب الاستمارة وجماز المقابلة نحو (وجزاء سيئة سيئة مثلها) ونحو قوله (فمن اعتدى عليكم فاعدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وقيل : وهو أصوب . بل تسمية ذلك حقيقة على بابه . فإن المكر إيصال الشيء إلى الغير بطريق خفي ، وكذلك الكيد والخداعة . ولكنّه نوعان : قبيح وهو إيصال ذلك لمن لا يستحقه وحسن وهو : إيصاله إلى من يستحقه عقوبة له . فالأول مذموم ، والثاني ممدوح ، والرب تعالى : إنما يفعل من ذلك ما يحمد عليه عدلاً منه وحكمة ، وهو تعالى يأخذ الظالم والفاجر من حيث لا يحتسب . لا كما يفعل الظلمة بعباده ، وأما السيئة فهي فعيلة مما يسوء . ولا ريب أن العقوبة تسوء صاحبها ، فهي سيئة له حسنة من الحكم العدل (١) .

إثبات صفة العفو والعزة

وقوله : ﴿ إِنْ تَبَدُّوا خَيْرًا أَوْ تَخَفَوْهُ أَوْ تَعَفَوْا عَنْ سُوءِ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا قَدِيرًا ﴾ ﴿ وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم ﴾ وقوله : ﴿ والله العزة والرسول ﴾ وقوله عن إبليس : ﴿ فبعزتك لأغوينهم أجمعين ﴾ . في هذه الآيات إثبات وصف الله بالعفو والمغفرة والقدرة والعزة .

والعفو إسمه تعالى وصفته ، ومعناه المتجاوز عن خطيئات عباده . إذا تابوا وأتابوا وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ، ويعفو عن السيئات ، وأكمل العفو ما كان عن مقدرة ، ولذا قرن الله تعالى عفوّه بالقدرة فقال : (فإن الله كان عفواً قديراً) وقد سألت عائشة النبي ﷺ أن يعلمها دعاء تدعو به في ليلة القدر

(١) أعلام الموفعين ج ٣ ص ١٩٠ .

إن وافقتها . قال قولى : اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني ، رواه الترمذى
وروى أن من دعا حملة العرش : سبحانك على عفوك بعد قدرتك ، وما أحسن
ما قال فى الكافية الشافعية :

وهو العفو فعفوه وسع الورى لولاه غار الأرض بالسكان
ومن أسمائه تعالى القدير والعزير ، والقدرة صفته وقدرته تعالى شاملة لكل
شئ كما قال (والله على كل شئ قدير) .

والعزة صفة ثابتة لله لا تماثلها عزة مخلوق

ومعنى العزة فى اللغة القوة والغلبة والامتناع . يقال : عز يعز بالفتح فى
المضارع إذا اشتد وقوى وبالكسر فى المضارع إذا قوى وامتنع وبالضم إذا
غلب وقهر .

فالعزة تتضمن القوة . والله القوة جميعاً . يقال : عز يعز بالفتح إذا اشتد
وقوى ، ومنه الأرض العزاز الصلبة الشديدة . وعز يعز بكسر العين إذا امتنع
عن يرومه ، وعز يعز بضم العين إذا غلب وقهر فأعطوا أقوى الحركات وهى
الضمة ، لأقوى المعانى وهو الغلبة والقهر للغير ، وأضعفها وهى الفتحة لأضعف
المعانى ، وهو كون الشئ فى نفسه صلباً ، ولا يلزم من ذلك أن يتمتع عن
يرومه ، والحركة المتوسطة وهى الكسرة للمعنى المتوسط ، وهو القوى الممتنع
عن غيره ، ولا يلزم منه أن يقهر غيره ويغلبه . فأعطوا الأقوى للأقوى ،
والأضعف للأضعف ، والمتوسط للمتوسط . ولا ريب أن قهر المربوب عما يريد
من أقوى أوصاف القادر . فان قهره عن إرادته وجعله غير مرید كان أقوى أنواع
القهر ، والذى ضد الذل ؛ والذل أصله الضعف والعجز ؛ فالعز يقتضى كمال

القدية ؛ ولهذا يوصف به المؤمن ؛ ولا يكون ذمًا له بخلاف الكبر .
قال رجل للحسن البصري : إنك متكبر ! فقال : لست بمتكبر ، ولكنني عزيز
وقال ابن مسعود : ما زلنا أعزة منذ أسلم عمر ؛ وقال النبي ﷺ : اللهم أعز
الإسلام بأحد هذين الرجلين : عمر بن الخطاب أو أبي جهل بن هشام ؛ وفي
بعض الآثار : أن الناس يطلبون العزة في أبواب الملوك ولا يجدونها إلا في
طاعة الله عز وجل ؛ وفي الحديث : اللهم أعزنا بطاعتك ؛ ولا تذلنا بمعصيتك
وقال بعضهم : من أراد عزاً بلا سلطان ، وكسزاً بلا عشيرة ؛ وغنى بلا مال
تليقنقل من ذل المعصية إلى عز الطاعة . فالعزة من جنس القوة . وقد ثبت في
الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن
الضعيف وفي كل خير (١) .

(١) طريق الهجرة ص ١٣٦ - ١٣٧ وقد بحثت مناسبة اللفظ للمعنى وتكلم
على معنى العزة نحو هذا في جلاء الأفهام ص ٨٦ - ٩١ وقد أبدع فيه .

طريقة القرآن في النفي والإثبات

وقوله: ﴿تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام﴾ وقوله: ﴿فاعبدوه واصطبر لعبادته هل تعلم له سمياً﴾ ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون﴾ ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله﴾ ﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدلّ وكبره تكبيراً﴾ ﴿يسبح لله ما في السموات وما في الأرض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير﴾ ﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً. الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾ ﴿ما اتخذ الله من ولد؛ وما كان معه من إله؛ إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون. عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون﴾ ﴿فلا تضربوا الله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾.

طريقة القرآن في باب الأسماء والصفات للنفي المجلد والاثبات المفصل ففيه من إثبات الأسماء الحسنى والصفات العلى ما لا سبيل إلى حصره؛ وأما في النفي فطريقة القرآن والسنة في ذلك الإجمال؛ والنفي إنما جرى به لإثبات صفات كماله سبحانه.

قوله تبارك اسم ربك - أى تعالت أسماؤك وتعظمت وتقدست .
والجلال والعظمة صفتان لله تعالى .

وقد ذكر تباركة سبحانه فى المراضع التى أثنى فيها على نفسه بالجلال
والعظمة والأفعال الدالة على ربوبيته وإلهيته وحكمته وسائر صفات كماله من
انزال الفرقان وخلق العالمين وجعله البروج فى السماء والشمس والقمر وانفراجه
بالملاك وكمال القدرة . قال الحسين بن الفضل : تبارك فى ذاته وبارك فى من شاء
من خلقه . وهذا أحسن الأقوال . فتباركه سبحانه صفة ذات له وصفة فعل .
والذى يدل على ذلك أنه سبحانه يسند التبارك إلى اسمه كما قال (تبارك اسم
ربك ذى الجلال والإكرام) وفى حديث الاستفتاح : تبارك إسمك وتعالى
جديك . فدل هذا على أن تبارك ليس بمعنى بارك . كما قاله الجرهرى ، وإن
تبريكه سبحانه جزء مسمى اللفظ لا كمال معناه (١) والبركة نوعان (أحدهما)
بركة هى فعله تبارك وتعالى ، والفعل منها بارك ، ويتعدى بنفسه تارة وبأداة
على تارة وبأداة فى تارة والمفعول منها مبارك وهو ما جعل كذلك . فكان
مباركا يجعله تعالى (والنوع الثانى) بركة هى تضاف إليه إضافة الرحمة والعزة ،
والفعل منها تبارك . ولهذا لا يقال لغيره ذلك ولا يصلح لإله عز وجل ، فهو
سبحانه المبارك ، وعنده ورسوله المباوك كما قال المسيح (وجعلنى مباركا
أينما كنت) .

فن بارك الله فيه وعليه فهو المبارك . وأما صفته تبارك فمختصة به تعالى ،
كما أطلقها على نفسه بقوله (تبارك الله رب العالمين) : (تبارك الذى بيده
المملك) (تبارك الله أحسن الخالقين) . أفلا تراها كيف أطردت فى القرآن

(١) جلاء الأفهام ص ٢٠٧ - ٢٠٨

جارية عليه مختصة به لا تطلق على غيره؟ وجاءت على بناء السمة والمبالغة كتعالى وتعظيم ونحوها . لجاء بناء تبارك على بناء تعالى ، الذى هو دال على كمال العلو ونهايته فكذلك تبارك دال على كمال بركته وعظمتها وسعته . . وحقبة اللفظة : أن البركة كثرة الخير ودوامه ، ولا أحد أحق بذلك وصفاً وفعلامته تبارك وتعالى .

وتفسير السلف يدور على هذين المعنيين وهما متلازمان لكن الأبيق باللفظة معنى الوصف لا الفعل فانه فعل زم مثل تعالى وتقدس وتعظيم . ومثل هذه الألفاظ ليس معناها أنه جعل غيره عالياً ولا قدوساً ولا عظيماً ، هذا لما لا يحتمله اللفظ بوجه . وإنما معناها في نفس من نسبت إليه فهو المتعالى المتقدس فكذلك تبارك لا يصح أن يكون معناها برك في غيره وأين أحدهما من الآخر لفظاً ومعنى ؟ هذا لازم ، وهذا متعدد ، فعلمت أن من فسر تبارك بمعنى القى البركة وبارك في غيره لم يصب معناها . وإن كان هذا من لوازم كونه متباركاً فبارك من باب مجد ، والمجد كثرة صفات الجلال والفضل . وبارك من باب أعطى وأنعم . ولما كان المتعدى في ذلك يستلزم اللازم من غير عكس فسر من فسر من السلف اللفظة بالمتعدى لينتظم المعنيين فقال : مجيء البركة كلها من عنده أو البركة كلها من قبله . وهذا فرع على تبارك في نفسه (١) وقوله (فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سمياً) أى لاسمى له تعالى ولا شريك له ولا مثل . والسمى النظير - أى نظيراً - يستحق مثل اسمه ، ويقال مسامياً يساميه ، وهو معنى ماروى عن ابن عباس هل تعلم له سمياً مثيلاً أو شبيهاً (٢) . وذلك نقي عن

(١) البدائع ج ٢ ص ١٦٥ - ١٨٦

(٢) التدمرية ص ٥ (النفائس)

المخلوق أن يكون مشابهاً للخالق ومماثلاً له بحيث يستحق العبادة والتعظيم . ولم يقل سبحانه : هل تعلمه سمياً أو مشابهاً لغيره ؟ فإن هذا لم يقله أحد ، بل المشركون المشبهون جعلوا بعض المخلوقات مشابهاً له مسامياً وندأ وعدلاً فأنكر عليهم هذا التشبيه والتمثيل (١) .

د فالمعنى الصحيح الذى هو نفي المثل والشريك والند قد دل عليه قوله سبحانه (أحد) وقوله (ولم يكن له كفواً أحد) وقوله (هل تعلم له سمياً) وأمثال ذلك . فالمعانى الصحيحة ثابتة بالكتاب والسنة : والعقل يدل على ذلك . وكذلك قوله (ولم يكن له كفواً أحد) فإن المعنى لم يكن أحد من الآحاد كفواً له (٢) والند هو العدل والمثل . وفى الصحيحين عن ابن مسعود قال :

قلت يا رسول الله : أى الذنب أعظم ؟ قال :

أن تجعل لله نداً وهو خلقك - الحديث - وقوله (ومن) الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله (أى يؤطونهم فى المحبة والتعظيم . وبذلك صاروا مشركين مع إقرارهم بتوحيد الربوبية . فآخبر تعالى أن من أحب من دون الله شيئاً كما يحب الله فهو ممن اتخذ من دون الله أنداداً . فهذا ند فى المحبة ، لا فى الخلق والربوبية فإن أحداً من أهل الأرض لم يثبت هذا الند فى الربوبية بخلاف ند المحبة فإن أكثر أهل الأرض قد اتخذوا من دون الله أنداداً فى الحب والتعظيم . ثم قال : (والذين آمنوا أشد حباً لله) وفى الآية قولان :

(١) اغائة اللفهان ج ٢ ص ٢٣٠

(٢) تفسير سورة الاخلاص ص ١٥٩

(أحدهما) (والذين آمنوا أشد حبا لله) من أصحاب الأنداد لأنادهم
وألهتهم التي يحبونها ، ويعظمونها من دون الله .

(والثاني) (والذين آمنوا أشد حبا لله) من حبة المشركين بالأنداد لله فان
حبة المؤمنين خالصة . وحبة أصحاب الأنداد قد ذهبت أنادهم بقسط منها ،
والحبة الخالصة أشد من الممتركة . والقولان مترتبان على القولين في قوله تعالى
(يحبونهم كحب الله) فان فيها قولين :

أحدهما : يحبونهم كما يحبون الله فيكون قد أثبت لهم حبة الله ، واسكنهم حبة
يشركون فيها مع الله أناداد

والثاني : أن المعنى يحبون أنادهم كما يحب المؤمنون الله . ثم بين أن حبة
المؤمنين أشد من حبة أصحاب الأنداد لأنادهم . وكان شيخ الإسلام ابن تيمية
- رحمه الله - يرجح القول الأول . ويقول : إنما ذكروا أن أشركوا بين الله وبين
أنادهم في الحبة ولم يخلصوها لله كحبة المؤمنين له . وعلمه النبوية المذكورة
في قوله تعالى حكاية عنهم وهم في النار يقولون لألهتهم وأنادهم وهي محضرة
معهم في العذاب (تالله ان كنا لفي ضلال مبين . إذ نسويكم برب العالمين)
ومعلوم أنهم لم يسووه برب العالمين في الخلق والربوبية . وإنما يسووه به في
الحبة والتعظيم وهذا أيضاً هو العدل المذكور في قوله تعالى (ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون) أى يعدلون به غيره في العبادة : التي هي التمتع والتعظيم . وهذا
أصح القولين (١) .

والقرآن مملوء من إبطال أن يكون في المخلوقات ما هو الله الرب تعالى
أو يماثله فهذا هو الذي قصد بالقرآن إبطالا لما عاين المشركون والمشبهون

العادلون بالله تعالى غيره .

فالتد : الشبه ، يقال : فلان ند فلان ونديده أى مثله وشبهه . ومنه قول
حصان بن ثابت :

أتهجوه واست له بند فشر كما لخير كما الفداء

وقال جرير :

أتيا تجملون إلى ندا وما نيم لذي حسب نديه

فالتد أنكره الله سبحانه عليهم هو تصديه المخلوق به حتى جعلوه ندا لله
تعالى يعبدونه كما يعبدون الله . وكذلك قوله (ومن الناس من يتخذ من
دون الله أندادا يحبونهم كحب الله) فأنكر هذا التشبيه عليهم وهو أصل
عبادة الأصنام (١) .

قوله (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك) الآية .
حمد تعالى نفسه على ماله من صفات الكمال المبرأة من كل نقص . وهو الغنى
بذاته وغناه وصف ذاتى له تعالى . فلا ند له ولا شريك ولا معين .

وما ينبغى أن يعلم أن أعظم ما عليه المشركون قبل محمد وفى مبعثه هو دعوى
الشريك لله والولد . والقرآن يملوه من تنزيه الله عن هذين ، وتنزيهه عن المثل
والولد يجمع كل التنزيه : ولما كان الشرك أكثر فى بنى آدم من القول بأن له ولدا
كان تنزيهه عنه أكثر . وكلاهما يقتضى إثبات مثل وند من بعض الوجوه . فإن
الولد من جنس الوالد ونظير له . وكلاهما يستلزم الحاجة والفقر فيمتنع وجود
قادر بنفسه . فالتدى جعل شريكا لو فرض مكافئاً لزم افتقار كل منهما وهو ممتنع ،

(١) لغاتة المفان ج ٢ ص ٢٢٨ - ٢٢٩

وإن كان غير مكافئ فهو مقهور والولد يتخذ الوالد لحاجته إلى معاونته له كما يتخذ المال فان الولد إذا أشد أعان والده . فان كون المخلوق مملوكا لخالفه وهو مفتقر اليه من كل وجه ، والخالق غنى عنه يناقض اتخاذ الولد لأنه إنما يكون لحاجته اليه في حياته ، أو لينخلقه بعد موته ، والرب غنى عن كل ماسواه وكل ماسواه فقير اليه ، وهو الحى الذى لا يموت : والوالد فى نفسه مفتقر إلى ولد مخلوق لا حيلة له فيه . والولادة بغير اختيار الوالد والرب تعالى يمنع أن يحدث شئ بغير اختياره . واتخاذ الولد هو عوض عن الولادة لمن لم يحصل له فهو أنقص فى الولادة (١) .

وقال ابن جرير فى تفسير الآية : يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ (وقل يا محمد الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً) فيكون مربوباً لارباباً . لأن رب الأرباب لا ينبغي أن يكون له ولد (ولم يكن له شريك فى الملك) فيكون عاجزاً اذا حاجة إلى معونة غيره ضعيفاً ، ولا يكون إلهاً من يكون محتاجاً إلى معين على ما حاول ولم يكن منفرداً بالملك والسلطان (ولم يكن له ولي من الدن) يقول ولم يكن له حليف حالفه من الدن لأن من كان ذا حاجة إلى نصرة غيره فذليل مهين . ولا يكون من كان ذليلاً مهيناً يحتاج إلى ناصر إلهاً يطاع (وكبره تكبيراً) يقول وعظم ربك يا محمد بما أمرناك أن تعظمه به من قول وفعل وأطاعه فيما أمرك ونهاك اهـ .

قوله (يُسبِّحُ الله ما فى السموات وما فى الأرض) التسبيح التقديس والتعظيم ، وهذه الآية كقوله (وله من فى السموات والأرض كل له قانتون) فكل يقدره تعالى وهو المستحق لكل كمال .

وقوله (تبارك الذى نزل الفرقان على عبده) الفرقان هو القرآن الذى فرق بين الحق والباطل . (ليكون للعالمين) لجميع البشر كما قال (قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعاً) (نذيراً) يحذر من وقوع العذاب بهم إن لم يؤمنوا بالله وما أرسله به من الشرع والهدى . وفيها إثبات ملكه سبحانه وخاقه وتقديره لجميع الأشياء ، ونفى النقائص من اتخاذ الولد والشريك وغير ذلك .

قوله (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله) استدل سبحانه على المشركين فيما جحدوه من توحيد الألوهية . بما أفروا به من توحيد الربوبية . وهذا كثير في القرآن كما في هذه الآية .

فتأمل هذا البرهان الباهر بهذا اللفظ الوجيز البين ، فإن الإله الحق لا بد أن يكون خالقاً فاعلاً ، يوصل إلى عابده النفع ، ويدفع عنه الضرر . فلو كان معه سبحانه إله اسكان له خلق وفعل . وحينئذ فلا يرضى شركة الإله الآخر معه . بل إن قدر على قهره وتفرد بالآلوهية دونه فعل ؛ وإن لم قدر على ذلك انفرد بخلقه ؛ وذهب به كما انفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض بممالكهم ، إذا لم يقدر المنفرد على قهر الآخر والعلو عليه . فلا بد من أحد أمور ثلاثة . إما أن يذهب كل إله بخلقه وسلطانه ، وإما أن يعلو بعضهم على بعض . وإما أن يكونوا كلهم تحت قهر إله واحد يتصرف فيهم ولا يتصرفون فيه ويمتنع من حكمهم ولا يمتنعون من حكمه . فيكون وحده هو الإله وهم العبيد المرعوبون المقهورون . وانتظام أمر العالم العلوى والسفلى وارتباط بعضه ببعض وجبرانه على نظام محكم لا يختلف ولا يفسد من أدل دلائل على أن مدبره واحد لا إله غيره كما دل دلائل التمانع على أن خالقه واحد ، لا رب غيره فذلك تمانع في الفعل والايجاد ، وهذا تمانع في العبادة والآلوهية ؛ فكما يستحيل أن يكون للعالم ربان خالقان متكافئان ؛ يستحيل أن يكون له إلهان معبودان (١) فالعلم

بأن وجود العالم عن صانعين متماثلين ، يمنع لذاته مستقر في الفطرة معلوم بصرح العقل بطلانه . فكذا تبطل الهية اثنين .

فالآية الكريمة لما ثبت واستقر في الفطر من توحيد الربوبية ، دالة مثبتة مستلزمة لتوحيد الألوهية (١) .

قوله (فلا تضربوا لله الأمثال) قال ابن الأثير في النهاية : ضرب المثل : اعتبار الشيء بغيره ، وتمثله به والضرب المثل اه .

د والله تعالى نهى أن يضرب عباده له الأمثال فلا يقاس بخلقه . وما ابتدع من ابتدع إلا من ضرب الأمثال له سبحانه ، وأهل الكلام المحدث المبدع ضربوا له الأمثال الباطلة في الخبر عنه وعماداً يوصف به ، وأصحاب الإرادة المنحرفة ضربوا له الأمثال في الإرادة والطلب ، وكلاهما على بدعة وخطأ (٢) . فنهى تعالى أن يضربوا له مثلاً من خلقه ، ولم ينههم أن يضربوه هو مثلاً لخلقهم فان هذا لم يقله أحد ولم يكونوا يفعلونه . فان الله سبحانه أجل في صدورهم ، وأعظم وأكبر من كل شيء في فطر الناس كلهم ، ولكن المشبهون المشركون يغفلون فيمن بعظمونه ، فيشبهونهم بالخالق ، والله تعالى أجل في صدور جميع الخلق من أن يجعلوا غيره أصلاً ثم يشبهونه سبحانه بغيره . فالذي يشبهه بغيره أن قصد تعظيمه لم يكن في هذا تعظيم لأنه مثل أعظم العظماء بما دونه ، بل بما ليس بينه وبينه نسبة في العظمة والجلالة وعاقلاً لا يفعل هذا . وإن قصد التقيقص شبيهه بالنافعين المذمومين لا بالسكاملين الممدوحين ؛

(١) شرح الطحاوية ص ٢٠ - ٢١

(٢) روضة المحبين ص ٢١٧

ومن هنا يعلم انيات صفات الكمال لا يتضمن التشبيه والتشليل لا بالكاملين ولا بالناقصين وأن نفي تلك الصفات يستلزم تشبيهه بأقص الناقصين، فانظر إلى الجهمية واتباعهم جاؤا إلى التشبيه المذموم فأعرضوا عنه صفحا و جاؤا إلى الكمال والمدح فجعلوه تشبيها وتمثيلا عكس ما يثبت القرآن وجاء به من كل وجه (١).

قوله (قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق) الفواحش : كبار الذنوب ، والإثم المعصية ، والبغى : العدوان على الناس وظلمهم . وفى الصحيحين عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ لا أحد أغبر من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا أحد أحب إليه المدح من الله . قال ابن كثير (٢) : وحاصل ما فسر به الإثم انه الخطايا المتعلقة بالفاعل ، والبغى هو المتعدى إلى الناس . فحرم الله هذا وهذا . وقوله (وإن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا) أى تجعلوا له شركاء فى عبادته (وإن تقولوا على الله ما لا تعلمون) من الافتراء والكذب من دعوى أن له ولدا ونحو ذلك مما لا علم لكم به . هـ

وهذه المحرمات الخمس هى التى اتفقت عليها الرسل والشرائع والكتب الالهية ، وهى المذكورة فى قوله تعالى . وقل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن (الآية . فهذه محرمات على كل واحد فى كل حال على لسان كل رسول لا تباح قط ، ولهذا أتى فيها بانما المفيدة للحصر مطلقا ، وغيرها محرم فى وقت مباح فى غيره كالميتة والدم ولحم الخنزير، ونحوه ، فهذه ليست

(١) إغاثة اللهفان ج ٢ ص ٢٣٠ - ٢٣١

(٢) فى تفسيره ج ٣ ص ٤٧٠

محرمة على الإطلاق والدراهم فلم تدخل تحت التحريم المحصور المطلق^(١)
 « ورتب هذه المحرمات أربع مراتب وبدأ بأسهلها وهو الفواحش، ثم ثنى
 بما هو أشد تحريماً منه ، وهو الأثم والظلم. ثم ثلث بما هو أعظم منهما وهو
 الشرك به سبحانه ثم رابع بما هو أشد تحريماً من ذلك كله ، وهو القول عليه
 بلا علم . وهذا يعم القول عليه سبحانه بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله ،
 وفي دينه وشرعه^(٢) .

وأصل الشرك والكفر هو القول على الله بلا علم . فكل مشرك قائل على
 الله بلا علم دون العكس . إذ القول على الله بلا علم قد يتضمن التعطيل
 والابتداع في دين الله فهو أعم من الشرك والشرك فرد من أفراد^(٣)
 « والمقصود أن هاتين الطائفتين - أهل الشرك وأهل التعطيل - هم أهل التنقص
 في الحقيقة . بل هم أعظم الناس تنقصاً لبس عليهم الشيطان حتى ظنوا أن
 تنقصهم هو السكال . ولهذا كانت البدعة قرينة الشرك في كتاب الله . قال
 الله تعالى (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن) الآية فالإثم
 والبغى قرينان والشرك والبدعة قرينان^(٤) .

(١) مفتاح دار السعادة ص ١٧٠

(٢) أعلام الموقعين ج ١ ص ٣١

(٣) المدارج ج ١ ص ٣٧٢ - ٣٧٣

(٤) إغاثة اللهفان ج ١ ص ٦٣

إثبات صفتي الاستواء والعلو

وقوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ في سبعة مواضع، في سورة الأعراف قوله: ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ وقال في سورة يونس عليه السلام: ﴿إن ربكم الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ وقال في سورة الرعد: ﴿الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش﴾ وقال في سورة طه: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وقال في سورة الفرقان: ﴿ثم استوى على العرش الرحمن﴾ وقال في سورة ألم: السجدة: ﴿الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ وقال في سورة الحديد: ﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ وقوله: ﴿يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي﴾ ﴿بل رفعه الله إليه﴾ ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾ ﴿يا هامان ابن لي صرحاً لعلی أبلغ الأسباب. أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً﴾ ﴿أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور. أم أنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً فستعلمون كيف نذير﴾

مذهب أهل السنة إثبات صفتي الاستواء والعلو لله حقيقة من غير تكيف كما قال الإمام مالك وغيره: الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة.

والعلو وصف ذاتي لله تعالى فله العلو المطلق، علو الذات وعلو القدر وعلو القمر. وقد ورد وصف الله بالاستواء على العرش في سبعة مواضع من القرآن. كما قال في الكافية الشافية:

واذكر نصوص الاستواء فانها في سبع آيات من القرآن
والاستواء صفة فعلية . ومعنى الاستواء العلو والارتفاع والاستقرار
والصعود كما قال في الكافية الشافية :

فلهم عبارات عليها أربع قد حصلت للفارس الطعان
وهي استقر وقد علا وكذلك ار تفح الذي ما فيه من نكران
وكذلك قد صعد الذي هو رابع وأبو عبيدة صاحب الشيباني
يختار هذا القول في تفسيره أدري من الجهى بالقرآن

وأنكر الجهمية والمعتزلة علو الله على خلقه واستواءه على عرشه . وحرفوا
معاني النصوص . ففسروا الاستواء بالاستيلاء أو الاقبال على خلق العرش
إلى غير ذلك من التأويلات الباطلة . فانه لا يقال استولى على الشيء . إلا لمن له
مضاد فيقال لمن غلب من المتضادين : استولى عليه . والله تعالى لا مضاد له
وأيضاً فلو كان الاستواء بمعنى الاستيلاء لم يختص بالعرش فانه سبحانه
مستول على جميع المخلوقات (وهو القاهر فوق عباده) .

والاستواء في كلام العرب الذي خاطبنا الله بلغتهم ، وأنزل بها كلامه
نوعان : مطلق ومقيد :

فالطلق مالم يوصل معناه بحرف مثل قوله (ولما بلغ أشده واستوى)
وهذا معناه كل وتم . يقال : استوى النبات واستوى الطعام .
وأما المقيد فثلاثة أضرب :

(أحدها) مقيد بإلى كقوله (ثم استوى إلى السماء) واستوى فلان إلى
السطح وإلى الغرفة . وقد ذكر الله هذا المعنى إلى في موضعين من كتابه
في البقرة في قوله (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى

السماء) وفي السجدة (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) وهذا بمعنى العلو والارتفاع باجماع السلف .

(والثاني) مقيد بعلى كقوله تعالى (لنستوى على ظهوره) وقوله (واستوى على الجودى) وقوله (فاستوى على سوقه) وهذا أيضاً معناه العلو والارتفاع والاعتدال باجماع أهل اللغة .

(الثالث) المقرون بواو (مع) التي تعدى الفعل إلى المفعول معه نحو . استوى الماء والخشب بمعنى ساراها. وهذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم ليس فيها معنى استوى؛ البتة ، ولانقله أحد من أئمة اللغة الذين يعتمد قولهم . وإنما قاله متأخروا النحاة ممن سلك طريق المعتزلة والجهمية . والذين قالوا ذلك لم يقولوه نقلاً ، وإنما قالوه : استنباطاً وحملًا منهم للفظه (استوى) على (استوى) واستدلوا بقول الشاعر :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف أو دم مهادق
وهذا البيت محرف وإنما هو هكذا . قد استوى بشر على العراق . على أنه لا يصح ولا يعرف قائله . ولو صح لم يكن فيه حجة بل هو حجة عليهم وهو على حقيقة الاستواء فإن بشراً هذا كان أخا عبد الملك بن مروان وكان أميراً على العراق فاستوى على سريرها كما هو عادة الملوك ونوابها أن يجلسوا فوق سرير الملك مستوين عليه . وهذا هو المطابق لمعنى هذه اللفظة في اللغة . وأيضاً فاستواء الشيء على غيره يتضمن استقراره وثباته وتمكنه عليه . واستواء بشر على العراق يتضمن استقراره وثباته عليها ودخوله دخول مستقر ثابت غير مزلزل ، وهذا يستلزم الاستيلاء أو يتضمنه فالاستيلاء لازم معنى الاستواء لافي كل موضع ، بل في الموضع الذي يقتضيه ، ولا يصلح الاستيلاء في كل موضع يصلح فيه الاستواء . بل هذا له موضع وهذا له موضع ، ولهذا لا يصح أن يقال : استولت السنبلة على ساقها ، ولا استولت السفينة على الجبل

ولا استولى الرجل على السطح إذا ارتفع فوقه. ولو كان المراد بالبيت استيلاء
القهر والملك امكن المستوى على العراق عبد الملك بن مروان لأخوه بشر
لأنه نائب له . بخلاف الاستواء الحقيقي وهو الاستقرار فيها والجلوس على
سريرها فإن نواب الملوك تفعل هذا يأذنهم . وما يبطل دعوى المجاز .

وتجريد الاستواء من اللام واقتراانه بحرف على وعطف فعله بثم على خلق
السموات والأرض وكونه سابقا في الخلق على السموات والأرض وذكر
تدبير أمر الخلق معه الدال على كمال الملك. فإن العرش سرير المملكة فأخبر
أن له سريراً كما قال أمية بن أبي الصلت :

مجدوا الله فهو للمجد أهل ربنا في السماء أمسى كبيراً

بالبنا الأعلى الذي سبق الخلق وسوى فوق السماء سريراً

وصدقه رسول الله ﷺ واستشده الأسود بن سريع . فقد استوى على
سرير ملكه يدبر أمر الممالك . وهذا حقيقة الملك. فمن أنكر عرشه وأنكر
استواءه عليه أو أنكر تدبيره فقد قدح في ملكه . فهذه القرائن تفيد القطع
بأن الاستواء على حقيقته . ولو كان الاستواء بمعنى الملك والقهر لجاز أن
يقال : استوى على ابن آدم وعلى الجبل وعلى الشمس والقمر وعلى البحر
والشجر والدواب . وهذا لا يقوله مسلم .

وقد أطلق أعلم الخلق بربه عليه أنه فوق عرشه . كما في حديث ابن عباس
«والعرش فوق الماء والله فوق العرش» وهذه القوية هي تفسير الاستواء
المذكور في القرآن والسنة ، والجهمية يجعلون كونه فوق العرش بمعنى أنه
خير من العرش وأفضل كما يقال : الأمير فوق الوزير والدينار فوق الدرهم .
وهذا ما تأباه اللغة وتنفر منه العقول فأين في لغة العرب حقيقة أو مجاز أن
يقال : استوى على كذا إذا كان أعظم منه قدراً وأفضل .

وتفضيل الله على شيء من خلقه لا يذكر في شيء من القرآن إلا رداً على من اتخذ ذلك الشيء نداً لله تعالى فيبين سبحانه أنه خير من ذلك الند كقوله تعالى (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير أما يشركون) فأما أن يفضل نفسه على شيء معين من خلقه ابتداءً فهذا لم يقع في كلام الله ولا هو بما يقصد بالأخبار ، لأن قول القائل ابتداءً : الله خير من ابن آدم ، وخير من السماء وخير من العرش من جنس قول : السماء فوق الأرض ، والتلج بارد والنار حارة . وليس في ذلك تمجيد ولا تعظيم ولا مدح . ولهذا لم يحى هذا اللفظ في القرآن ، ولا في كلام الرسول ﷺ . ولا هو مما جرت عادة الناس بمدح الرب تعالى به مع تفنن مدحهم ومحامدهم بل هو أرك كلام وأسمجه . فكيف يليق بهذا الكلام الذى يأخذ بمجامع القلوب عظمة وجلالة ، ومعانيه أشرف المعاني وأعظمها فائدة أن يكون معناه : أن الله أفضل من العرش والسماء ؟ ومن المثل السائر نظماً .

ألم تر أن السيف ينقص قدره إذ قيل : إن السيف أمضى من العصا
وهذا بخلاف ما إذا كان المقام يقتضى ذلك احتجاجاً على مبطل وإبطال
لقول مشرك . ولهذا قال يوسف الصديق عليه السلام في احتجاجه على الكفار (أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) وأيضاً فإن الاستيلاء يكون مع مزيلة المستولى للمستولى عليه ، ومفارقته . كما يقال : استوى عثمان بن عفان على خراسان واستولى عبد الملك بن مروان على بلاد المغرب ، واستولى الجواد على الأمد . قال الشاعر :

إلا لمثلك أو من أنت سابقه سبق الجواد إذا استولى على الأمد
والاستواء لا يكون إلا مع مجاورة الشيء الذى يستوى عليه ، هكذا

مرارده في اللغة التي خرطينا بها . ولا يصح أن يقال . استوى على الدابة
والسطح اذا نزل عنها وفارقها كما يقال استوى عليها . وأيضا فاستواء الرب
المعدى بأداة على المعلق بعرضه المعروف باللام المعطوف بثم على خلق السموات
والأرض المطرد في مرارده على أسلوب واحد ، ونمط واحد ، لا يحتمل
الامعنى واحداً ، لا يحتمل معنيين البتة ، فضلاً عن ثلاثة عشر أو خمسة عشر .
ولفظ الاستواء ، هو بمعنى الاعتدال حيث استعمل مجرداً أو مقروناً نقول :
سويته فاستوى . كما يقال : عدلته فاعتدل فهو مطارع الفعل المتعدي . وهذا
المعنى عام في جميع مرارده استعماله في اللغة . ومنه استوى الى السطح — أى
ارتفع في اعتدال — ومنه استوى على ظهر الدابة — أى اعتدل عليها — قال
تعالى (لتستوا على ظهوره) وأهل رسول الله ﷺ لما استوى على راحلته .
فهو يتضمن اعتدالا واستقراراً عند تجرده . ويتضمن المقرون مع ذلك معنى
العلو والارتفاع . وهذا حقيقة واحدة تنوع بتنوع قيودها كما تنوع دلالة
الفعل بحسب مفعولاته وصلاته ، وما يصاحبه من أداة نى أو استفهام أو نهي
أو اغراء فيكون له عند كل أمر من هذه الأمور دلالة خاصة والحقيقة واحدة
وهذا شأن جميع الألفاظ المطلقة اذا قيدت فانها تنوع دلالتها بحسب قيودها
ولا يخرجها ذلك عن حقائقها فعلى هذا اذا اقترن استوى بحرف الاستعلام دل
على الاعتدال بلفظ الفعل وعلى العلو بالحرف الذى وصل به فإن اقترن بأو أو
دل على الاعتدال بنفسه ، وعلى معادلته بعد الواو بواسطتها . واذا اقترن
بحرف الغاية دل على الاعتدال بلفظه ، وعلى الارتفاع قاصداً لما بعد حرف
الغاية بواسطتها وزال بحمد الله الاشتراك والمجاز ، ووضع المعنى ، وأسفر
صبحه . ولو فرضنا احتمال اللفظ في اللغة لمعنى الاستيلاء والخسة عشر معنى فأنه
ورسوله قد عين بكلامه منها معنى واحداً ونوع الدلالة عليه أعظم تنويع

حتى يقال بذلك ألف دليل . فالصحابه كلهم متفقون لا يختلفون في ذلك المعنى ولا التابعون وأئمة الإسلام ولم يقل أحد منهم أنه بمعنى استولى وأنه مجاز فلا يضر الاحتمال بعد ذلك في اللغة لو كان حقاً (١) .

وقد نفت الجهمية المعطلة علو الله على خلقه . وقالوا انه في كل مكان بذاته وأنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباينه ولا محايثه ، تعالى الله عما يقولون قال الأوزاعي : كنا نقول — والتابعون متوافرون — ان الله جل ذكره فوق عرشه وتؤمن بما وردت به السنة من صفاته .

وقيل لابن المبارك : بهم نعرف ربنا ؟ قال : بأنه فوق سمواته على العرش بائن من خلقه . وكان مسروق اذا حدث عن عائشة قال : حدثتني الصديقة بنت الصديق المبرأة من فوق سبع سموات . وفي الصحيحين أن النبي ﷺ قال لسعد ابن معاذ لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات . والنصوص الواردة المتنوعة المحكمة الدالة على علو الله على خلقه وكونه فوق عباده تقرب من عشرين نوعاً .

(أحدها) التصريح بالفوقية مقروناً بأداة (من) المعنية للفوقية بانذات كقوله يخافون ربهم من فوقهم) .

(الثاني) ذكرها مجردة عن الأداة كقوله (وهو الفاهر فوق عباده) .
(الثالث) التصريح بالعروج ، نحو (تخرج الملائكة والروح اليه) .
(الرابع) التصريح بالصعود اليه كقوله (اليه يصعد الكلم الطيب) (الخامس) التصريح برفعه بعض المخلوقات اليه كقوله (بل رفعه الله اليه) (السادس) التصريح بالعفو المطلق ، الدال على جميع مراتب العلو ذاتاً وقدرأً وشرفاً

(١) من الصواعق ج ٢ ص ١٢٦ — ١٥٢ مع تلخيص .

كقوله تعالى (وهو العلي العظيم) (وهو العلي الكبير) . (السابع) التصريح
بتنزيل الكتاب منه كقوله (تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم) (الثامن)
التصريح باختصاص بعض المخلوقات بأنها عنده وأن بعضها أقرب إليه من بعض
كقوله (إن الذين عند ربك) (وله من في السموات والأرض ومن عنده) .
ففرق بين من له عموما وبين من عنده من ملائكته وعبيده خصوصا . وقول
النبي ﷺ : في الكتاب الذى كتبه الرب تعالى على نفسه : إنه عنده فوق
العرش (التاسع) : التصريح بأنه تعالى فى السماء . وهذا عند المفسرين من
أهل السنة على أحد وجهين : إما أن تكون (فى) بمعنى (على) وإما أن
يراد بالسماء العلو . لا يختلفون فى ذلك ولا يجوز الخل على غيره (العاشر)
التصريح بالاستواء مقرونا بأداة (على) مختصا بالعرش الذى هو أعلى
المخلوقات مصاحبا فى الأكثر لأداة (ثم) الدالة على الترتيب والمهلة .

(الحادى عشر) التصريح برفع الأيدى إلى الله تعالى كقوله ﷺ : إن
الله يستحى من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفرا .

(الثانى عشر) التصريح بنزوله الى سماء الدنيا كل ليلة .

(الثالث عشر) الإشارة الى حسا الى العلوكا أشار اليه من هو أعلم بربه
وبما يجب له ويمتنع عليه من جميع البشر لما كان بالمجمع الأعظم الذى لم يجتمع
لأحد مثله فى اليوم الأعظم قال لهم انكم مسئولون ، فإذا أنتم قائلون ؟
قالوا نشهد أنك قد بلغت وأدبت ، ونصحت ؛ فرفع أصبعه الكريمة الى
السماء رافعا لها الى من هو فوقها وفوق كل شىء قائلا : اللهم اشهد .

(الرابع عشر) التصريح بلفظ الآين كقول أعلم الخلق به ، وأنصحهم
لأمنه وأنصحهم يانا عن المعنى الصحيح بلفظ لا يوم باطلا بوجه (أين الله)
فى غير موضع .

(الخامس عشر) شهادته ﷺ لمن قال : إن ربه في السماء بالايمان .
 (السادس عشر) إخباره تعالى عن فرعون أنه رام الصعود إلى السماء
 ليطلع إلى إله موسى فيكذبه فيما أخبر به من أنه سبحانه فوق السموات
 فقال (ياهامان ابن لي صرحاً لعل أبلغ الأسباب . أسباب السموات فأطلع
 إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً) فن نفى العلو من الجهمية فهو فرعونى ،
 ومن أثبتته فهو موسى محمدى .

(السابع عشر) إخباره ﷺ أنه تردد بين موسى عليه السلام وبين ربه
 ليلة المعراج بسبب تخفيف الصلاة ، فيصعد إلى ربه ثم يعود إلى موسى عدة مرار .
 (الثامن عشر) النصوص الدالة على رؤية أهل الجنة له تعالى من الكتاب
 والسنة وأخبار النبي ﷺ أنهم يرونه كروية الشمس والقمر ليلة البدر ليس
 دونه سحاب فلا يرونه إلا من فوقهم . كما قال ﷺ بينا أهل الجنة في نعيمهم
 إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم فاذا الجبار جل جلاله قد أشرف عليهم من
 فوقهم وقال : يا أهل الجنة سلام عليكم ثم قرأ قوله تعالى (سلام قولاً من رب
 رحيم) ثم يتوارى عنهم وتبقى رحمته وبركته عليهم في ديارهم رواه الإمام
 أحمد في المسند وغيره من حديث جابر رضي الله عنه . ولا يتم إنكار الفوقية إلا
 بإنكار الرؤية ولهذا طرد الجهمية الأمرين ، وصدق بهما أهل السنة وصار
 من أثبت الرؤية ونفى العلوم بذبا بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء . وهذه
 الأنواع من الأدلة لو بسطت أفرادها لبلغت نحو ألف دليل . فعلى المتأول أن
 يجيب عن ذلك كله وهبات له بمجواب صحيح (١) « فأما علوه تعالى ومبايسته
 للخلوقات فيعمل بالعقل الموافق للسمع ، وأما الاستواء فطريق العلم به هو

(١) شرح الطحاوية ص ٢١٧ - ٢١٩ .

السمع (١) « وعلوه سبحانه كما هو ثابت بالسمع ثابت بالعقل والفطرة .
أما ثبوته بالعقل فن وجوه .

أحدها : العلم البدهي القاطع بأن كل موجودين . إما أن يكون أحدهما
سارياً في الآخر قائماً به كالصفات ، وإما أن يكون قائماً بنفسه ياتنا
من الآخر .

(الثاني) أنه لما خلق العالم فاما أن يكون خلقه في ذاته أو خارجا
عن ذاته .

(والأول) باطل بالاتفاق . ولأنه يلزم أن يكون محلاً للخصائص
والقاذورات تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

(والثاني) يقتضي كون العالم واقعا خارج ذاته فيكون منفصلاً فتعينت
المباينة ، لأن القول بأنه غير متصل بالعالم وغير منفصل عنه غير معقول .

(الثالث) أن كونه تعالى لا داخل العالم ولا خارجه يقتضي نفى
وجوده بالسكينة لأنه غير معقول فيكون موجوداً إما داخله وإما خارجه
والأول باطل فتعين الثاني فلزمت المباينة .

وأما ثبوته بالفطرة فإن الخلق جميعاً بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون
أيديهم عند الدعاء ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع إلى الله تعالى وقد
زعم بعضهم أن السماء قبلة الدعاء . ولذلك يقصد الناس جهة العلو عند الدعاء .
وهذا خطأ . فإن وضع الجبهة في الأرض ليس لأن الله في جهة الأرض .
وأيضاً فإنه لم يقل أحد من سلف الأمة أن السماء قبلة الدعاء بل قبلة الدعاء هي

قبلة الصلاة فانه يستحب الداعي أن يستقبل القبلة فمن قال إن للدعاء قبلة غير
 قبلة الصلاة فقد ابتدع في الدين وخالف جماعة المسلمين. والقبلة هي ما يستقبله
 العابد بوجهه كما تستقبل الكعبة في الصلاة والدعاء والذكر والذبح ، وكما
 يوجه المحتضر والمدفون ولذلك سميت وجهة. والاستقبال خلاف الاستدبار
 فالاستقبال بالوجه والاستدبار بالدبر . فأما ما حاذاه الانسان برأسه أو يديه
 أو جنبه فهذا لا يسمى قبلة لاحقيقة ولا مجازا . والموضع الذي ترفع اليه
 الأيدي لا يسمى قبلة لاحقيقة ولا مجازا ، ولأن القبلة في الدعاء أمر شرعى
 تتبع فيه الشرائع، ولم تأمر الرسل ان الداعي يستقبل السماء بوجهه بل نهوا
 عن ذلك . ومعلوم أن التوحيد بالقلب ، واللجأ والطلب الذى يجده الداعي
 من نفسه أمر فطرى يفعله المسلم والكافر والعالم والجاهل ، وأكثر ما يفعله
 المضطر والمستغيث بالله كما فطر على أنه اذا مسه الضر يدعو الله مع أن أمر
 القبلة مما يقبل النسخ والتحويل كما تحولت القبلة من الصخرة الى الكعبة. وأمر
 التوحيد في الدعاء الى الجهة العلوية مركز في الفطر والمستقبل للكعبة يعلم أن
 الله تعالى ليس هناك بخلاف الداعي فانه يتجه الى ربه وخالفه ويرجو الرحمة أن
 تنزل من عنده . وأما النقض بوضع الجبهة فافسده من نقض فان واضع
 الجبهة انما قصده الخضوع لمن فوقه بالذل له ، لا بأن يميل اليه اذ هو
 تحته هذا لا يخطر في قلب ساجد . لكن يحكى عن بشر المريسي أنه سمع
 وهو يقول في سجوده : سبحان ربى الأسفل ! تعالى عما يقول الظالمون
 والجاحدون علواً كبيراً^(١)

(١) شرح الطحاوية ص ٢٢١-٢٢٤ (بتلخيص)

إثبات المعية

وقوله: ﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير﴾ ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم﴾ وقوله: ﴿لا تحزن إن الله معنا﴾ ﴿إني معكما أسمع وأرى﴾ ﴿إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾ ﴿واصبروا إن الله مع الصابرين﴾ ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين﴾.

في هذه الآيات اثبات معية الله. لخلقه والمعية الواردة في الكتاب والسنة نوعان: معية عامة ومن مقتضاها العلم والاحاطة والاطلاع، قال الإمام أحمد وغيره في آية المجادلة: ابتدأها بالعلم وختمها به حيث قال (ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض). ثم قال في آخرها (إن الله بكل شيء عليم).

والنوع الثاني من المعية المعية الخاصة ومن مقتضاها النصر والتأييد والتوفيق ونحو ذلك. وهي المذكورة في مثل قوله تعالى (لا تحزن إن الله معنا) فهذه المعية المذكورة في قوله تعالى (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم، ولا خمسة إلا هو سادسهم) الآية وقوله (ولا يستخفون من الله وهو معهم) فإن هذه المعية تقتضي علمه، وإطلاعه. ومراقبته لأعمالهم. فهي مقتضية لتخريف

العباد منه ، والمعية الأولى تقتضى حفظه وحياطته ونصره (١) ومعيته سبحانه لا تنافى علوه واستواءه على عرشه ، ومباينته لخلقه .

« وليس فى ظاهر قوله (وهو معكم) ونحوها ولا فى حقيقةها : أنه مختلط بالمخلوقات يمزج بها . ولا تدل لفظة « مع » على هذا بوجه من الوجوه . فضلاً عن أن يكون هو حقيقة اللفظ وموضوعه . فان « مع » فى كلام العرب للصيغة اللائقة ، وهى تختلف باختلاف متعلقاتها ومصحوبها . فكون نفس الانسان (معه) لون . وكون علمه وقدرته وقوته معه لون . وكون زوجته معه لون ، وكون أميره ورئيسه معه لون وكون ماله معه لون . فالمعينة ثابتة فى هذا كله مع تنوعها واختلافها فيصح أن يقال : زوجته معه وبينهما شقة بعيدة . وكذلك يقال مع فلان دار كذا ، وضبعة كذا . فتأمل نصوص المعية فى القرآن كقوله تعالى (محمد رسول الله . والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم) وقوله (وكونوا مع الصادقين) (واركعوا مع الراكعين) (وما آمن معه إلا قليل) (فأتيناها والذين معه) (فلا تجمعلنى مع القوم الظالمين) (فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه) (والذين آمنوا معه ، نورهم يسعى بين أيديهم) (فاكتبنا مع الشاهدين) (فلتقم طائفة منهم معك) (ونظمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) وأضعاف ذلك . هل يقتضى موضع واحد منها مخالطة فى الذوات التصاقاً وامتزاجاً ؟ فكيف تكون حقيقة المعية فى حق الرب تعالى كذلك حتى يدعى أنه مجاز لا حقيقة . فليس فى ذلك ما يدل على أن ذاته تعالى فيهم ، ولا ملاصقة لهم ، ولا مخالطة ، ولا مجاورة بوجه من الوجوه . وغاية ما تدل عليه (مع) المصاحبة والموافقة والمقارنة فى أمر من الأمور . وهذا الاقتران فى كل موضع بحسبه يلزمه لوازم بحسب

(١) قاله ابن رجب فى شرح الخمسين ص ١٣٦ .

متعلقة . فاذا قيل : الله مع خلقه بطريق العموم كان من لوازم ذلك عليه
بهم ، وقد بيره لهم وقدرته عليهم .

واذا كان ذلك خاصاً كقوله (ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون)
كان من لوازم ذلك معيته لهم بالنصرة والتأييد والمعونة فعية الله مع عبده
فوعان :

عامة وخاصة .

وقد اشتمل القرآن على النوعين . وليس ذلك بطريق الاشتراك اللفظي .
بل حقيقتها ما تقدم من الصحبة الثلاثة . وقد أخبر الله تعالى أنه مع خلقه . مع
كونه مستويا على عرشه . وقرن بين الأمرين كما قال تعالى (هو الذى خلق
السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش . يعلم ما يلج في الأرض
وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله
بما تعملون بصير) فاجبر أنه خلق السموات والأرض وأنه استوى على
العرش وأنه مع خلقه يبصر أعمالهم من فوق عرشه . فعملوه لا يناقض معيته ،
ومعيته لا تبطل علوه . بل كلاهما حق .

فمن المعية الخاصة قوله (ان الله مع الصابرين) (واعلموا ان الله مع المتقين)
ومن العامة قوله (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) الآية . فنبه
سبحانه بالثلاثة على العدد الذى يجمع الشفع والوتر ولا يمكن أهلها أن ينقسموا
في النجوى قسمين ونبه بالخسة على العدد الذى يجمعهما . ويمكن أهله أن
ينقسموا فيها قسمين . فيكون مع كل العددين فالمشتركون في النجوى :
أما شفع فقط . أو وتر فقط أو كلا القسمين . وأقل أقسام الوتر المتناجين
ثلاثة وأقل أنواع الشفع اثنان .

وأقل أقسام النوعين إذا اجتمع خمسة فذكر أدنى مراتب طائفة الوتر وأدنى

مراتب النوعين إذا اجتماعا . ثم ذكر معيته العامة لما هو أدنى من ذلك أو أكثر . وتأمل كيف جعل نفسه رابع الثلاثة وسادس الخمسة . إذ هو غيرهم سبحانه بالحقيقة . لا يجتمعون معه في جنس ، ولا فصل ، وقال : (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) فانهم ساووا بينه وبين الإثنين في الألوية : والعرب تقول : رابع أربعة ، وخامس خمسة ، وثالث ثلاثة لما يكون في المضاف إليه من جنس المضاف كما قال تعالى (ثانی اثنين إذ هما في الغار) رسول الله ﷺ وصديقه ، فان كان من غير جنسه قالوا : رابع ثلاثة وخامس أربعة ، وسادس خمسة . وقال تعالى في المعية الخاصة لموسى وأخيه (إنني معكما أسمع وأرى) ، وقال في العامة (فاذها بآياتنا إنا معكم مستمعون) فتأمل كيف أفرد ضمير نفسه حيث أفرد موسى وأخاه عن فرعون ، وكيف جمع الضمير لما أدخل فرعون معهما في الذكر فجعل الخاص مع الدية الخاصة ، والعام مع العامة (١) .

إثبات صفة الكلام

وقوله : ﴿ ومن أصدق من الله حديثاً ﴾ ﴿ ومن أصدق من الله قيلاً ﴾ ﴿ وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم ﴾ ﴿ وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً ﴾ ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ ﴿ منهم من كلم الله ﴾ ﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ﴾ ﴿ ونادينا من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً ﴾ ﴿ وإذ نادى ربك موسى أن انت القوم الظالمين ﴾ ﴿ وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة ﴾ ﴿ ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين ﴾ ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾ ﴿ وقد كان فريق

(١) الصواعق ج ٢ ص ٢٦٥ - ٢٦٧

منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعوننا كذلکم قال الله من قبل﴾ ﴿واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته﴾ ﴿إن هذا القرآن يقصُّ على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون﴾ ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك﴾ ﴿ولو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت خاشعاً متصدعاً من خشية الله﴾ ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر، بل أكثرهم لا يعلمون. قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين. ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي. وهذا لسان عربي مبين﴾.

في هذه الآيات إثبات صفة الكلام لله حقيقة على ما يليق بجلاله تعالى وهو سبحانه قد تكلم بالقرآن والكتب المنزل على الأنبياء . وغير ذلك ويتكلم إذا شاء متى شاء والقرآن كلامه تعالى منزل غير مخلوق وهو كلام الله حروفه ومعانيه وهو سور وآيات وحروف وكلمات قد تكلم بها .

وهذا مذهب أهل السنة والجماعة ، وقد دل القرآن وصریح السنة والمعقول وكلام السلف على أن الله سبحانه يتكلم بمشيئته ، كما دل على أن كلامه صفة قائمة بذاته وهي صفة ذات وفعل .

قال تعالى (إنما أمرنا أن نبدل آياته) وإذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وتأمل نصوص القرآن من أوله إلى آخره . ونصوص السنة التي إن دفعت دفعت الرسالة بأجمعها وإن كانت مجازاً كان الوحي كالمجاز وإن كانت من المتشابهة كان الوحي كالمشابه وإن وجب أو ساغ تأويلها على خلاف ظاهرها ساغ تأويل جميع القرآن والسنة على خلاف ظاهره فإن مجي هذه النصوص في الكتاب والسنة وظهور معانيها وتعدد أنواعها ، واختلاف مراتبها أظهر من كل ظاهر وأوضح

من كل واضح . فكم جهدا يبلغ التأويل والتحريف والجل على المجاز . هب أن ذلك يمكن في موضع واثنين وعشرة . أفيسوغ حمل أكثر من ثلاثة آلاف وأربعة آلاف موضع كلها على المجاز وتأويل الجميع بما يخالف الظاهر . فكل آية وكل حديث إلهي وكل حديث فيه الاخبار عن ما قال الله تعالى أو يقول وكل أثر فيه ذلك إذا استقرت زادت على هذا العدد . ويكفي أحاديث الشفاعة وأحاديث الرؤية وأحاديث الحساب وأحاديث تكليم الله لملائكته وأنبيائه ورسله وأهل الجنة وأحاديث تكليم الله لموسى وأحاديث تكلمه عند النزول الإلهي وأحاديث تكلمه بالوحى ، وأحاديث تكليمه للشهداء ، وأحاديث تكليم كافة عباده يوم القيامة بلاترجمان ولا واسطة ، وأحاديث تكليمه للشفعاء يوم القيامة حين يأذن لهم في الشفاعة إلى غير ذلك (١) .

وقد دلت النصوص النبوية على أنه تعالى يتكلم إذا شاء بما شاء وإن كلامه يسمع وأن القرآن العزيز الذى هو سور وآيات وحروف وكلمات عين كلامه حقا . لا تأليف ملك ولا بشر وأنه سبحانه الذى قال بنفسه (المص) و (حمسق) و (كبيعص) .

• وأن القرآن جميعه حروفه ومعانيه نفس كلامه الذى تكلم به وليس بمخلوق ولا بعضه قد بما وهو المعنى وبعضه مخلوق وهو الكلمات والحروف ولا بعضه كلامه وبعضه كلام غيره . ولا ألفاظ القرآن وحروفه ترجمة ترجم بها جبرائيل أو محمد عليهما السلام عما قام به الرب من المعنى من غير أن يتكلم الله بها . بل القرآن جميعه كلام الله حروفه ومعانيه تكلم الله به حقيقة . والقرآن اسم لهذا النظم العربى الذى بلغه الرسول ﷺ عن جبرائيل عن رب العالمين .

(١) الصواعق ج ٢ ص ٢٩٦ - ٢٩٨ بتلخيص .

فأرسولین منه مجرد التبلیغ والآداء لا الوضع والانشاء كما یقول أهل
الریغ والاعتداء» (١) .

• قوله (وكلم الله موسى تكليماً) قال الأئمة هذه الآية أقوى ما ورد في
الرد على المعتزلة . قال النحاس : أجمع النحويون على أن الفعل إذا أكد
بالمصدر لم يكن مجازاً فإذا قال تكليماً وجب أن يكون كلاماً على الحقيقة .
وأجمع السلف والخلف من أهل السنة وغيرهم على أن كلم هنا من الكلام
ونقل الكشاف عن بدع بعض التفسير أنه من الكلم بمعنى الجرح وهو
مردود بالاجماع المذكور (٢) .

• وروى أن بعض المعتزلة قرأ على بعض المشائخ وكلم الله موسى تكليماً
بنصب لفظ الجلالة ! فقال له : يابن الحناء كيف تصنع بقوله تعالى (ولما جاء
موسى لميقاتنا وكلمه ربه) يعنى أن هذا لا يحتمل التعريف ولا التأويل (٣)
فذكر سبحانه في أول الآية وحيه إلى نوح والنبيين من بعده ثم خص موسى
من بينهم بالأخبار بأنه كلمه . وهذا يدل على أن التكليم الذى حصل له أخص
من مطلق الوحي الذى ذكر في أول الآية ثم أكد بالمصدر الحقيقى الذى
هو مصدر كلم وهو التكليم رفعا لما نوهه المعطلة والجهمية والمعتزلة وغيرهم
من أنه إلهام أو إشارة أو تعريف للبعنى النفسى بشىء غير التكليم فأكد
بالمصدر المفيد تحقيق النسبة ورفع توهم المجاز .

قال الفراء : العرب تسمى ما يوصل الى الانسان كلاماً بأى طريق وصل .

(١) الصواعق ج ٢ ص ٢٤٩

(٢) فتح البارى ج ١٣ ص ٤٠٨

(٣) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٣٢

فإذا حققته بالمصدر لم يكن إلا حقيقة الكلام كالإرادة يقال: فلان أراد إرادة يريدون حقيقة الإرادة . ويقال : أراد الجدار ولا يقال إرادة لأنه مجاز غير حقيقة هذا كلامه . وقال تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك) . وهذا تكليم غير التكليم الأول الذى أرسله به الى فرعون وفى هذا التكليم الثانى سأل النظر ، لا فى الأول ، وفيه أعطى الألواح وكان على مواعدة من الله له والتكليم الأول لم يكن عن مواعدة وفيه قال الله له (يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) أى بتكليمي لك باجماع السلف . وقد أخبر سبحانه فى كتابه أنه ناداه وناجاه فالنداء من بُعد ، والنجاه من قرب . تقول العرب إذا كبرت الحلقة فهو نداء أو نجاء .

وقال أبوه آدم فى حاجته : أنت موسى الذى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده . وكذلك يقول له أهل الموقف إذا طلبوا منه الشفاعة إلى ربه . وكذلك فى حديث الاسراء فى رؤية موسى فى السماء السادسة أو السابعة على اختلاف الرواية . قال: وذلك بتفضيله بكلام الله ولو كان التكليم الذى حصل له من جنس ما حصل لغيره من الأنبياء لم يكن لهذا التخصيص به فى الأحاديث معنى ولا كان يسمى تكليم الرحمن .

وقال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي ما يشاء) ففرق بين تكليم الوحى ، والتكليم بإرسال الرسول والتكليم من وراء حجاب (١) .

وقال ابن عباس (وقربناه نجيا) أذن حتى سمع صريف الأقدام . وقال البغوى : (وقربناه نجيا) أى مناجيا فالنجى المناجى كما يقال جليس

(١) مدارج السالكين ج ١ ص ٣٧ - ٣٨

ونديم ١٠٥ هـ . ففي هذه الآيات دليل على تكليم موسى . والمعنى المجرد لا يسمع بالضرورة . ومن قال أنه يسمع فهو مكابر ودليل أنه ناداه . والنداء لا يكون إلا صوتا مسموعا لا يعقل في لغة العرب لفظ النداء بغير صوت مسموع لا حقيقة ولا مجازا . فان النداء وقت نظرف محمد ، فدل على أن النداء يقع في ذلك الحين دون غيره .

وجعل الظرف للنداء لا يسمع النداء إلا فيه ، والكلاية ومن وافقهم من أصحاب الأئمة الأربعة يقولون أنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته . بل الكلام المعين لازم لذاته كازوم الحياة لذاته . وعندهم لما جاء موسى لميقات ربه سمع النداء القديم لأنه حينئذ نودي ولهذا يقولون أنه يُسمع كلامه لخلقه ، بدل قول الناس يكلم خلقه . وهؤلاء يردون على الخلقية الذين يقولون القرآن مخلوق .

ويقولون عن أنفسهم : لانهم أهل السنة الموافقون للسلف الذين قالوا القرآن كلام الله غير مخلوق وليس قولهم قول السلف لكن قولهم أقرب الى قول السلف من وجه ، وهم يقولون : الكلام عندنا صفة ذات لاصفة ففعل والخلقية يقولون صفة فعل لاصفة ذات . ومذهب السلف أنه صفة فعل وصفة ذات معا فكل منهما موافق للسلف من وجه دون وجه .

فكل من المعتزلة والأشعرية في جلس مسائل الكلام وأفعال الله وافقوا السلف والأئمة من وجه وخالفوهم من وجه ، وليس قول أحد قول السلف دون الآخر لكن الأشعرية في جلس الصفات والتقدير أقرب الى قول السلف والأئمة من المعتزلة فان قيل فقد قال تعالى (انه لقول رسول كريم) وهذا يدل على أن الرسول أحدث الكلام العربي . قيل هذا باطل وذلك أن الله ذكر هذا في موضعين . والرسول في أحد الموضعين

محمد والرسول في الآية الأخرى جبريل . قال تعالى في سورة الحاقة (إنه لقول رسول كريم . وما هو بقول شاعر قليلا ما يؤمنون) الآية . فالرسول هنا محمد ﷺ وقال في سورة التكوين (إنه لقول كريم . ذى قوة عند ذى العرش مكين . مطاع ثم أمين) فالرسول هنا جبريل . فلو كان إضافة إلى الرسول لكونه أحدث حروفه أو أحدث منه شيئا لكان الخبران متناقضين . فانه إن كان أحدهما الذى أحدثها امتنع أن يكون الآخر هو الذى أحدثها وأيضا فانه قال (لقول رسول كريم) ولم يقل لقول ملك ولا نبي . ولفظ الرسول يستلزم مراسلا له . فدل ذلك على أن الرسول مبلغ له عن مرسله . لا أنه أنشأ منه شيئا من جهة نفسه . وهذا يدل على أنه أضافه إلى الرسول لأنه بلغه وأداه لأنه أنشأ منه شيئا وابتدأه .

وأيضاً فإن الله قد كفر من جعله قول البشر . ومحمد بشر . فمن قال : ه قول محمد فقد كفر ومع هذا فقد قال (إنه لقول رسول كريم . وما هو بقول شاعر) فجعله قول الرسول البشرى مع تكفيره من يقول : إنه قول البشر . فلم أن المراد بذلك أن الرسول بلغه عن مرسله — لا أنه قوله من تلقاء نفسه — وهو كلام الله تعالى الذى أرسله .

ولهذا كان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموقف ويقول : ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربى ، فإن قريشا قد منعوني أن أبلغ كلام ربى . رواه أبو داود وغيره . والناس يعلمون أن النبي ﷺ إذا تكلم بكلام تكلم بحروفه ومعانيه بصوته ﷺ ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحركاتهم وأصواتهم كما قال ﷺ نصر الله امرأ أسمع منا حديثا فبلغه كما سمعه . فالمستمع منه مبلغ حديثه كما سمعه لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول . فالكلام هو كلام الرسول تكلم به بصوته المبلغ بلغ كلام رسول الله بصوت نفسه . وإذا كان

هذا معلوماً في تبليغ كلام المخلوق فكلام الخالق أولى بذلك. ولهذا قال تعالى (وأن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) وقال النبي ﷺ زينوا القرآن بأصواتكم فجعل الكلام كلام البارئ وجعل الصوت الذي يقرؤه العبد صوت القارئ. وأصوات العباد ليست هي الصوت الذي ينادى الله به ويتكلم به. كما نطقت النصوص بذلك. بل ولا ومثله. فن قال عن القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله أو هو كلام غير الله فهو ملحد مبتدع ضال. ومن قال: إن أصوات العباد أو المداد الذي يكتب به القرآن قديم أزلي فهو ملحد مبتدع. بل هذا القرآن هو كلام الله، وهو مثبت في المصاحف وكلام الله مبلغ عنه مسموع من القراء. ليس مسموعاً منه. فالإنسان يرى الشمس والقمر والكواكب بطريق المباشر، ويراه في ماء أو مرآة فهذه رؤية مقيدة بالواسطة، وتلك مطلقة بطريق المباشر. ويسمع من المبلغ عنه بواسطة. والمتصود بالساع هو كلامه في الموضوعين كما أن المتصود بالرؤية هو المرئي في الموضوعين.

وإذا قيل السمع وإنه كلام الله فهو كلام الله مسموعاً من المبلغ عنه، لا مسموعاً منه. فهو مسموع بواسطة صوت العبد، وصوت العبد مخلوق. وأما كلام الله منه فهو غير مخلوق حيثما تصرف (١).

وقال تعالى (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل) ففيه إخبار بأنه أنزل القرآن.

ولفظ الانزال في القرآن قد يرد مقيداً بالانزال منه كنزول القرآن، وقد يرد مقيداً بالانزال من السماء ويراد به العلو فيتناول نزول

المطر من السحاب . ونزول الملائكة من عند الله ، وغير ذلك . وقد يرد مطلقاً فلا يختص بنوع من الانزال . بل ربما يتناول الانزال من رؤوس الجبال كقوله (وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد) والانزال من ظهور الحيوان كانزال الفحل الماء وغير ذلك . فقوله (نزله روح القدس من ربك) بيان لنزول جبريل به من الله عز وجل . فان روح القدس هنا هو جبريل بدليل قوله تعالى (من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بأذن الله) وهو الروح الأمين كما في قوله تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين . نزل به الروح الأمين . على قلبك لتكون من المنذرين . بلسان عربي مبين) وفي قوله (الأمين) دلالة على أنه مؤتمن على ما أرسل به لا يزيد فيه ولا ينقص . فان الرسول الحائن قد يغير الرسالة .

وفي قوله (منزل من ربك) دلالة على بطلان قول من يقول : إنه كلام مخلوق خلقه في جسم من الأجسام المخلوقة كما هو قول الجهمية الذين يقولون بخلق القرآن من المعتزلة والنجارية والضرارية وغيرهم . فان السلف كانوا يسمون كل من نفي الصفات وقال : ان القرآن مخلوق وإن الله لا يرى في الآخرة جهماً . كما تبطل قول من يجعله فاض على نفس النبي من العقل الفعال أو غيره . وقول من قال : إن القرآن العربي ليس منزلاً من الله بل مخلوق أما في جبريل أو محمد أو جسم غيرهما كما يقول ذلك الكلالية والأشعرية . الذين يقولون : ان القرآن العربي ليس هو كلام الله وإنما كلامه المعنى القائم بذاته . والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى . ثم أما أن يكون خلق بعض الأجسام الهواء أو غيره أو ألهمه جبريل فعبّر عنه بالقرآن العربي أو أن يكون جبريل أخذه من اللوح المحفوظ أو غيره . والقرآن اسم للقرآن العربي لفظه ومعناه . بدليل قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن) وإنما يقرأ

القرآن العربي لا يقرأ معانيه المحددة وكذلك قوله (هو الذى أنزل اليكم الكتاب مفصلاً) والكتاب اسم للكلام العربي بالضرورة والانفاق . فان الكلاية أو بعضهم يفرق بين كلام الله وكتاب الله . فيقول : كلام الله هو المعنى القائم بالذات وهو غير مخلوق . وكتابه هو المنظوم المؤلف العربي وهو المخلوق .

والقرآن يراد به تارة هذا وتارة هذا . والله تعالى قد سمي نفس مجموع اللفظ والمعنى قرآنا وكتابا وكلاما فقال : (تلك آيات الكتاب وقرآن مبين) وقال (وإذا صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن) الآية فبين أن الذى سمعوه هو القرآن وهو الكتاب .

لكن لفظ الكتاب قد يراد به المكتوب فيكون هو الكلام ، وقد يراد به ما يكتب فيه كقوله (إنه لقرآن كريم) الآية . وقال (ونخرج له يوم القيامة كتاباً) الآية فقوله (هو الذى أنزل اليكم الكتاب مفصلاً) يتناول نزول القرآن العربى على كل قول . فعلم أن القرآن العربى ينزل من الله لا من الهواء ولا من اللوح ولا من جسم آخر ولا من جبريل ولا محمد ولا غيرهما .

وكون القرآن مكتوباً فى اللوح المحفوظ وفى صحف مطهرة بأيدى الملائكة لا ينافى أن يكون جبريل نزل به من الله سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل أو غير ذلك . وإذا كان قد أنزله مكتوباً إلى بيت العزة جملة واحدة فى ليلة القدر فقد كتبه كله قبل أن ينزله . والله تعالى يعلم ما كان وما لا يكون ان لو كان كيف يكون . وهو سبحانه قدر مقادير الخلائق وكتب أعمال العباد قبل أن يعملوها ، كما ثبت ذلك بالكتاب والسنة وآثار السلف . ثم إنه يأمر الملائكة بكتابتها بعد ما يعملونها فيقابل من

الكتابة المتقدمة على الوجود . والكتابة المتأخرة عنها فلا يكون بينهما تفاوت . هكذا . قال ابن عباس وغيره من السلف وهو حق فإذا كان ما يخلقه باثماً منه قد كتب قبل أن يخلقه فكيف يستبعد أن يكتب كلامه الذى يرسل به ملائكته . قبل أن يرسلهم به (١)

• وقد افترق الناس فى مسألة الكلام على تسعة أقوال :

أحدها : أن كلام الله ما يفيض على النفوس إما من العقل الفعّال عند بعضهم أو من غيره . وهذا قول الصائبة والمتفلسفة .

وثانيها : أنه مخلوق منفصل عنه . وهذا قول المعتزلة .

وثالثها : أنه معنى واحد قائم بذات الله هو الأمر والنهى والخبر والاستخبار . وإن عبر عنه بالعربية كان قرآناً ، وإن عبر عنه بالعبرانية كان تورا . وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالأشعرى وغيره .

ورابعها : أنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة فى الأزل . وهذا قول طائفة من أهل الكلام ومن أهل الحديث .

وخامسها : أنه حروف وأصوات لكن تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلماً . وهذا قول الكرامية وغيرهم .

وسادسها : أن كلامه يرجع إلى ما يحدثه من علمه وإرادته القائمة بذاته وهذا يقول صاحب المعتبر ويميل إليه الرازى فى المطالب العالية .

وسابعها : أن كلامه يتضمن معنى قائماً بذاته هو ماخليه فى غيره . وهذا قول أبى منصور الماترىدى .

وثامنها : أنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات ، وبين ما يخلقه فى

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٣ ص ٨٩ - ٩٥ بتلخيص وتصرف

غيره من الأصوات . وهذا قول أبي المعالي ومن اتبعه .
وتاسعها : أنه تعالى لم يزل متكلما اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء . وهو
يتكلم بصوت يسمع وأن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين
قديما . وهذا المأثور عن أئمة الحديث والسنة (١) .

« واستدل المعتزلة على خلق القرآن بقوله (الله خالق كل شيء) قالوا
والقرآن شيء فيدخل في عموم كل فيكون مخلوقا . وهذا من أعجب العجب
فإن أفعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى وإنما يخلقها العباد جميعها
فأخرجوها من عموم « كل » ، وأدخلوا كلام الله في عمومها مع أنه صفة من
صفاته به تكون الأشياء المخلوقة إذ بأمره تكون المخلوقات .

قال تعالى (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق
والأمر) ففرق بين الخلق والأمر فلو كان الأمر مخلوقا للزم أن يكون
مخلوقا بأمر آخر والآخر بآخر إلى ما لا نهاية له فيلزم التسلسل وهو باطل
وطرد باطلهم أن تكون جميع صفاته تعالى مخلوقة كالعلم والقدرة وغيرها
وذلك صريح الكفر . وكيف يصح أن يكون متكلما بكلام يقوم بغيره ؟
ولو صح ذلك للزم أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات كلامه وكذلك
أيضا ما خلقه في الحيوانات ، بل يلزم أن يكون متكلما بكل كلام خلقه في
غيره زورا كان أو كذبا أو كفرا وهذا يناهز تعالى الله عن ذلك ، وقد طرد
هذا الاتحادية فقال ابن عربي :

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه
ولو صح أن يوصف أحد بصفة تأمت بغيره لصح أن يقال للبصير أعمى

(١) شرح الطحاوية ص ٩٧ - ٩٨

وللأعمى بصير لأن البصير قد قام وصف العمى بغيره والأعمى قد قام وصف البصر بغيره ، ولصح أن يوصف الله تعالى بالصفات التي خلقها في غيره من الألوان والروائح والطعوم والطول والقصر ، ونحو ذلك . وقال الامام عبد العزيز المكي : في مناظرته لبشر المريسي إن قال بشر .

إن الله خلق كلامه في نفسه . فهذا محال ، لأن الله لا يكون محلاً للحوادث المخلوقة ولا يكون منه شيء مخلوق . وإن قال خلقه في غيره فهو كلام ذلك الغير . وإن قال خلقه قائماً بنفسه وذاته فهذا محال ، لا يكون الكلام إلا من متكلم كما لا تكون الإرادة إلا من مرید ولا العلم إلا من عالم ولا يعقل كلام قائم بنفسه يتكلم بذاته . فلما استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقاً علم أنه صفة الله . وعموم كل في كل موضع بحسبه ، ويعرف ذلك بالقرآن ألا ترى إلى قوله تعالى (تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) ومساكنهم شيء . ولم تدخل في عموم كل شيء دمرته الريح . وذلك لأن المراد تدمر كل شيء يقبل التدمير بالريح عادة وما يستحق التدمير . وكذا قوله تعالى حكاية عن بلقيس (وأوتيت من كل شيء) المراد من كل شيء يحتاج إليه الملوك والمراد من قوله (خالق كل شيء) أي كل شيء مخلوق وكل موجود سوى الله فهو مخلوق . فدخل في هذا العموم أفعال العباد حتماً ولم يدخل في العموم الخالق تعالى . وصفاته ليست بغيره لأنه تعالى هو الموصوف بصفات الكمال ، وصفاته ملازمة لذاته المقدسة لا يتصور انفصال صفاته عنه (١)

وقال ابن القيم (٢) : احتج المعتزلة على مخلوقية القرآن بقوله تعالى (خالق

(١) شرح الطحاوية . ص ١٠٠ - ١٠٢ ببعض تصرف

(٢) في البدائع ج ٤ ص ٢١٨

كل شيء) ونحو ذلك من الآيات فأجاب الأكثرون بأنه عام مخصوص
بمخص محل النزاع كسائر الصفات من العلم ونحوه .

قال ابن عقيل في الإرشاد: ووقع لي أن القرآن لا يتناول هذا الاخبار
ولا يصلح لتناوله قال: لأن به حصل عقد الأعلام بكونه خالفاً لكل شيء
وما حصل به عقد الأعلام والاخبار لم يكن داخلاً تحت الخبر . قال ولو أن
شخصاً قال: لا أتكلم اليوم كلاماً إلا كان كذباً لم يدخل إخباره بذلك
تحت ما أخبر به ، قلت: ثم تدبرت هذا فوجدته مذكوراً في قوله تعالى في
قصة مريم (فأما ترين من البشر أحداً فقولي: إني نذرت للرحمن صوماً
فلن أكلم اليوم أنسياً) وإنما أمرت بذلك لئلا تسأل عن ولدها .

فقولها (فإن أكلم اليوم أنسياً) به حصل أخبار بأنها لا تتكلم الآنس ولم
يكن ما أخبرت به داخلاً تحت الخبر وإلا كان قولها هذا مخالفاً لنذرها .
وأما استدلالهم بقوله تعالى (إنما جعلناه قرآناً عربياً) فما أفسده من
استدلال فإن جعل إذا كان بمعنى خلق يتعدى إلى مفعول واحد كقوله تعالى
(وجعل الظلمات والنور) وإذا تعدى إلى مفعولين لم يكن بمعنى خلق قال
تعالى (ولا تنقصوا الإيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً)
وكذا قوله تعالى (إنما جعلناه قرآناً عربياً) .

وما أفسد استدلالهم بقوله تعالى (نودي من شاطئ الوادى الأيمن في
البقعة المباركة من الشجرة) على أن الكلام خلقه الله في الشجرة فسمعه موسى
منها . وعمروا عما قبل هذه الكلمة وما بعدها فإن الله تعالى قال (فلما أتاهما
نودي من شاطئ الوادى الأيمن) والنداء هو الكلام من بعد فسمع موسى
النداء من حافة الوادى ثم قال (في البقعة المباركة من الشجرة) أى أن النداء
كان في البقعة المباركة من عند الشجرة ومن لا ابتداء الغاية . ولو كان الكلام

مخلوقاً في الشجرة لكانت الشجرة هي القائلة (يا موسى إني أنا الله رب العالمين) وهل قال : (إني أنا الله رب العالمين) غير رب العالمين ؟ ولو كان هذا الكلام بدا من غير الله لكان قول فرعون أنا ربكم الأعلى صدقا . إذ كل من الكلامين عندهم مخلوق قد قاله غير الله . وقد فرقوا بين الكلامين على أصولهم الفاسدة ان ذاك كلام خلقه الله في الشجرة . وهذا كلام خلقه فرعون فحرفوا وبدلوا واعتقدوا خالفاً غير الله (١) .

وأما قوله تعالى في عيسى عليه السلام (وكلته ألقاها إلى مريم وروح منه) فالمعنى أنه خلقه بالكلية التي أرسل بها جبريل عليه السلام إلى مريم فنفخ فيها الروح . فعيسى ناشيء عن الكلبة . وليس هو نفس الكلبة وقوله تعالى (وروح منه) يعني أنه كائن منه تعالى أي هو موجدته وخالقه فهو روح من الأرواح التي خلقها الله كما قال تعالى (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه) أي مخلوقة بأمره (٢) .

(١) شرح الطحاوية ص ١٠٣ - ١٠٤ . وانظر الرد على الجهمية والزنادقة

للإمام أحمد ص ١٣ - ١٤

(٢) فتح المجيد ص ٤٠ وتفسير ابن كثير ج ٣ ص ٣٦ والفتح ج ٦ ص ٣٦٩

والرد على الجهمية ص ٢١

إثبات رؤية المؤمنين الله يوم القيامة

وقوله : ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ ﴿على الأرائك ينظرون﴾ ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ ﴿يشاؤون فيها ولدنا مزيد﴾ .

في هذه الايات إثبات رؤية المؤمنين ربهم جل وعلا يوم القيامة عيانا بأبصارهم . وممالة الرؤية من أعظم المسائل التي وقع النزاع فيها بين أهل السنة وغيرهم .

• وقد اتفق عليها الأنبياء والمرسلون، وجميع الصحابة والتابعون، وأئمة الاسلام على تنابع القرون (١). والمخالف في الرؤية الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم من الخوارج والإمامية وقولهم باطل مردود بالكتاب والسنة (٢). قال ابن خزيمة : لم يختلف المؤمنون في ان المؤمنين يرون خالقهم يوم المعاد ومن أنكر ذلك فليس بمؤمن عند المؤمنين .

قوله (وجوه يومئذ ناضرة) أى حسنة مشرقة (إلى ربها ناظرة) ترى الله عيانا .

• وإضافة النظر إلى الوجه الذى هو محله في هذه الآية ، وتعبده بأداة . إلى ، الصريحة في نظر العين، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على أن المراد بالنظر المضاف إلى الوجه المعدى إلى خلاف حقيقته وموضوعه صريح في أن

(١) حادى الأرواح ص ٢٠٢

(٢) شرح الطحاوية ص ١٢٦ .

الله سبحانه وتعالى أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى نفس الرب جل جلاله فإن النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته وتعديه بنفسه فإن عدى بنفسه فعناه التوقف والانتظار . كقوله (انظرونا نقتبس من نوركم) وإن عدى بغيره فعناه التفكير والاعتبار كقوله (أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض) وإن عدى يالي فعناه المعاينة بالأبصار . كقوله (أنظروا إلى ثمره إذا أثمر) فكيف إذا أضيف إلى الوجه الذي هو محل البصر (١) .

« وقد أخرج عبد بن حميد عن عكرمة إنكار الرؤية . ويمكن الجمع بالحل على غير أهل الجنة وأخرج بسند صحيح عن مجاهد : ناظرة : تنظر الثواب . وعن أبي صالح نحوه . وأورد الطبري الاختلاف فقال : الأولى بالصواب ما ذكرناه عن الحسن وعكرمة وهو ثبوت الرؤية لموافقتها الأحاديث الصحيحة . وبالحق ابن عبد البر في رد الذي نقل عن مجاهد . وقال : هو شذوذ وقد تمسك به بعض المعتزلة . وتمسكوا أيضا بقوله ﷺ في حديث سؤال جبريل عن الإسلام والإيمان والإحسان .

وفيه : أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك . وتعقب بأن المنقح فيه رؤيته في الدنيا لأن العبادة خاصة بها . فلو قال قائل : إن فيه إشارة إلى جواز الرؤية في الآخرة لما أبعد . وقال البيهقي : إذا ثبت أن « ناظرة » هنا بمعنى « رائية » اندفع قول من زعم أن المعنى ناظرة إلى ثواب ربه لأن الأصل عدم التقدير . وأريد منطوق الآية في حق المؤمنين بمفهوم الآية الأخرى في حق الكافرين (منهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) وقيدتها

(١) حادى الأرواح ص ٢١٠ ونقل الحافظ في الفتح ج ١٣ ص ٣٥٨ عن البيهقي نحو ذلك .

بالقيامة في الآيتين إشارة إلى أن الرؤية تحصل للمؤمنين في الآخرة دون الدنيا. هـ
وقد أخرج أبو العباس السراج عن مالك بن أنس وقيل له يا أبا عبد الله : قول
الله تعالى (إلى ربها ناظرة) يقول قوم إلى ثوابه ؟ فقال كذبوا فأين هم عن
قوله تعالى (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) ومن حديث النظر أن كل
موجود يصح أن يرى . وهذا على سبيل التنزل وإلا فصفات الخالق لا تنقاس
على صفات المخلوقين . وتعقب ابن التين من زعم أن الرؤية بمعنى العلم بأن
الرؤية بمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين تقول : رأيت زيداً فقيها - أى علمته -
فإن قلت رأيت زيداً منطلقاً لم يفهم منه إلا الرؤية البصر . ويزيده تحقيقاً قوله
في الخبر : إنكم سترون ربكم عياناً لأن اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل أن
تكون بمعنى العلم . وقال ابن بطلال : ذهب أهل السنة وجمهور الأمة إلى
جواز رؤية الله في الآخرة . ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة .
وتمسكوا بأن الرؤية توجب كون المرئي محدثاً وحالاً في مكان . وأدلو
قوله « ناظرة » بمنظرة وهو خطأ لأنه لا يتعدى « إلى » ، وما تمسكوا به
فاسد لقيام الأدلة على أن الله تعالى موجود . والرؤية في تعلقها بالمرئي بمنزلة
العلم في تعلقه بالمعلوم فإذا كان تعلق العلم بالمعلوم لا يوجب حدوثه فكذلك
المرئي (١) .

و أما ما روى عن تأويل ذلك بأن المراد إلى مفرد الآلاء ؛ وهى النعم
فقد أبعد النجعة وأبطل فيما ذهب إليه . وأين هو من قوله تعالى (كلا إنهم
عن ربهم يومئذ لمحجوبون) قال الشافعى رحمه الله : ما حجب الفجار إلا وقد علم
أن المؤمنين يرونه عز وجل . ثم تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ بما دل

(١) قاله الحافظ في الفتح ج ١٣ ص ٣٥٨ - ٣٥٩ بتلخيص .

عليه سياق الآية الكريمة وهي قوله (إلى ربها ناظرة)^(١) .
 وقوله (على الأرائك ينظرون) الأرائك جمع أريكة . وهي سرير مفروش .
 قال في الصحاح الأريكة : سرير متخذ مزين في قبة أو بيت . والجمع الأرائك .

وقال الأزهرى الأريكة : كل ما يتكأ عليه . (ينظرون) إلى وجه الله وهو أفضل نعم أهل الجنة . فأهل الجنة في النعيم ، والكفار في الجحيم محجوبون عن رؤية الله .

« لجمع عليهم بين نوعي العذاب عذاب النار وعذاب الحجاب عنه سبحانه كما جمع لأولياته بين نوعي النعيم نعيم التمتع بما في الجنة ونيعم التمتع برؤيته . وذكر سبحانه هذه الأنواع الأربعة في هذه السورة فقال في حق الأبرار : (إن الأبرار لفي نعيم . على الأرائك ينظرون) ولقد هضم معنى الآية من قال : ينظرون إلى أعدائهم يعذبون ، أو ينظرون إلى قصورهم وبساتينهم ؛ أو ينظر بعضهم إلى بعض ؛ وكل هذا عدول عن المقصود إلى غيره . وإنما المعنى ينظرون إلى وجه ربهم ضد حال الكفار الذين هم عن ربهم لمحجوبون (ثم إنهم لصالو الجحيم) ، وتأمل كيف قابل سبحانه ما قاله الكفار في أعدائهم في الدنيا وسخروا به منهم بضده في القيامة فإن الكفار كانوا إذا مر بهم المؤمنون يتغامزون ويضحكون منهم (وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون) فقال تعالى (فالיום الذين آمنوا من الكفار يضحكون) مقابلة لتغامزهم وضحكهم منهم . ثم قال (على الأرائك ينظرون) فأطلق النظر ولم يقيد ، بمنظور دون منظور . وأعلى ما نظر إليه وأجله وأعظمه هو الله

(١) قاله ابن كثير في تفسيره ج ٩ ص ٦٣

سبحانه. والنظر اليه أجل أنواع النظر وأفضلها وهو أعلا مراقب الهداية .
فقابل بذلك قولهم (إن هؤلاء لضالون) فالنظر إلى الرب سبحانه مراد من
هذين الموضوعين ولا بد . إما بخصوصه وإما بالعموم والاطلاق . ومن
تأمل السياق لم يجد الآيتين تحتلان غير إرادة ذلك خصوصاً أو عموماً (١)

قوله (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) الحسنى الجنة وما شاء الله من
الثواب .

والزيادة النظر إلى وجه الله . وفي الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر كما قال تعالى (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قوه أعين
جزاء بما كانوا يعملون) وأعلى ما أعطيه أهل الجنة من النعيم النظر إلى وجه
الله كما روى مسلم في صحيحه عن صهيب قال : قرأ رسول الله ﷺ (للذين
أحسنوا الحسنى وزيادة) قال : إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار
نادى مناد :

يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه . فيقولون
ما هو؟ ألم يبيض وجوهنا ويثقل موازيننا ويدخلنا الجنة ويرزقنا من النار؟
قال فيكشف الحجاب فينظرون إليه فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحب إليهم من
النظر إليه وهي الزيادة . وبذلك فسرهما الصحابة والتابعون وأئمة الاسلام
 . وقال غير واحد من السلف في الآية : (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) (وبعد
النظر اليه ، ولما عطف سبحانه الزيادة على الحسنى التي هي الجنة دل على أنها
أمر آخر وراء الجنة ، وقدر زائد عليها . ومن فسر الزيادة بالمغفرة والرضوان

(١) إغاثة اللفهان ج ١ ص ٣٢-٣٣

فهو من لوازم رؤية الرب تبارك وتعالى (١)،

«وهذا الباب من تدبر؟ في كتاب الله كثير من تدبر القرآن طالباً للهدى منه تبين له طريق الحق. فصل في سنة رسول الله ﷺ فالسنة تفسر القرآن وتبينه وتدل عليه وتعبر عنه، وما وصف به الرسول ربه من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول وحب الإيمان بها كذلك».

ثبت في السنن عن المقدم بن معدى كرب رضى الله عنه قال قال الرسول الله ﷺ الا واني أوتيت القرآن ومثله معه . ألا يوشك رجل شبعان متكئاً على أريكته يقول : عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه . قال الترمذى حديث حسن . وقال الأوزاعي عن حسان بن عطية : كان جبريل ينزل بالقرآن والسنة على النبي ﷺ ويعلمه إياها كما يعلمه القرآن . وكما وصف الله بالصفات العلى في القرآن كذلك جاءت السنة طائفة بذلك . وهى موافقة للقرآن . لا تخالفه أصلاً ، وأهل السنة يؤمنون بذلك كله .

وأما أهل البدع فقد خالفوا في ذلك وردوا نصوص السنة وقالوا لا نقبل أخبار الاحاد في المسائل الاعتقادية . ومنهم من ردها بالتأويلات المنعقدة . وأهل السنة يؤمنون بما جاء في الكتاب والسنة جميعاً .

فهذه الأحاديث تقرر نصوص القرآن وتكشف معانيها كشفاً مفصلاً وتقرب المراد وتدفع عنه الاحتمالات وتفسر المجمل منه وتبينه وتوضحه لتقوم حجة الله به ويعلم أن الرسول بين ما أنزل اليه من ربه وأنه بلغ الفاظه ومعانيه بلاغاً مبيناً حصل به العلم اليقين، بلاغاً أقام به الحجة وقطع المذرة وأوجب

العلم وينه أحسن البيان وأرضحه. ولهذا كان أئمة السلف واتباعهم يذكرون الآيات في هذا الباب ثم يتبعونها بالأحاديث الموافقة لها. كما فعل البخاري، ومن قبله ومن بعده من المصنفين في السنة (١) .

« ونحن نقول قولاً كلياً نشهد الله تعالى عليه وملائكته أنه ليس في حديث رسول الله ﷺ ما يخالف القرآن، ولا ما يخالف صريح العقل بل كلامه بيان للقرآن وتفسير له وتفصيل لما أجمله. وكل حديث رده من رد الحديث لضعفه أنه يخالف القرآن فهو موافق للقرآن مطابق له، وغايته أن يكون زائداً على ما في القرآن، وهذا الذي أمر رسول الله ﷺ به ونهى عن رده بقوله: لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري فيقول لا أدري! ما وجدناه في كتاب الله اتبعناه. فهذا الذي وقع من وضع قاعدة باطلة له لرد الأحاديث بما يقوله في كل حديث زائد على ما في القرآن: هذا زيادة على النص فيكون نسخاً والقرآن لا ينسخ بالسنة .

فهذا بعينه الذي حذر منه رسول الله ﷺ أمته ونهاهم عنه وأخبرهم أن الله تعالى أوحى إليه الكتاب ومثله معه . فمن رد السنة الصحيحة بغير سنة تكون مقاومة لها متأخرة عنها ناسخة لها . فقد رد على رسول الله ﷺ ورد وحي الله .

والمقصود أن أئمة الاسلام جميعهم على هذه الطريقة الأخذ بحديث رسول الله ﷺ إذا صح ولم يأت بعده حديث آخر ينسخه : ولا يعارضونه بالقرآن ولا بالاجماع ويعلمون أن هذه المعارضة من أبطال الباطل (٢) ،

(١) الصواعق ج ٢ ص ٣٣٥

(٢) الصواعق ج ٢ ص ٤٤١-٤٤٤

قوله من الأحاديث الصحاح - أى أنه يجب الإيمان بما صح من الأحاديث أو اتفق السلف على قبوله . فأما ما في إسناده مقال واختلف العلماء في قبوله وتأويله فإنه لا يتعرض له بتقرير بل يروى في الجملة وتبين حاله (١) .

نزل الله إلى سماء الدنيا كل ليلة

«مثل قوله ﷺ ينزل ربنا إلى سماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول:

من يدعوني فأستجيب له . من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له . متفق عليه» .

هذا حديث عظيم الشأن تلقاه أهل السنة بالقبول . وأفرده غير واحد بالتأليف (٢) ، وقال عثمان بن سعيد الدارمي إنه أغبط حديث للجهمية . وفيه إثبات نزوله تعالى على ما يليق به سبحانه والنزول صفة فعلية من أفعال الله الاختيارية التي يفعلها بمشيئته وقدرته متى شاء وكيف شاء .

• ونزل الرب تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا قد تواترت الأخبار به عن رسول الله ﷺ رواه عنه نحو ثمانية وعشرين نفساً من الصحابة . وهذا يدل على أنه كان يبلغه في كل موطن ويجمع فكيف تكون حقيقته محالاً وباطلاً وهو ﷺ يتكلم بها دائماً ويعيدها ويديها مرة بعد مرة ولا يقرن باللفظ ما

(١) ذكره الحافظ الذهبي في كتاب العلو له ص ٢٣

(٢) وشرحه وجمع طرقه كثيرون كل منهم في مؤلف مستقل منهم الدارقطني وأبو بكر الصابوني وشيخ الاسلام ابن تيمية والحافظ الذهبي وغيرهم .

يدل على مجازه بوجه بل يأتي بما يدل على إرادة الحقيقة كقوله : ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول : وعزتي وجلالي لا أسأل عن عبادي غيري وقوله من ذا الذي يدعوني فاستجيب له ، وقوله فيكون ذلك حتى يطلع الفجر ثم يعلو كرسيه فهذا كله بيان لإرادة الحقيقة ومانع من حمله على المجاز (١).

ومسلم عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري أنهما شهدا على رسول الله ﷺ أنه قال : إن الله يمهل حتى إذا كان ثلث الليل هبط إلى السماء الدنيا فنادى : هل من مذنّب يتوب ؟ هل من مستغفر ؟ هل من سائل ؟ وفي المسند عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أن الله يمهل حتى إذا ذهب ثلث الليل الأول نزل إلى سماء الدنيا فيقول : أنا الملك من ذا الذي يستغفرني فأغفر له . وفي بعض روايات الحديث حتى ينفجر الفجر ، وفي بعضها حتى تطلع الشمس .

فهذه خمسة ألفاظ تنفي المجاز : نسبة النزول إليه سبحانه ، ونسبة القول إليه وقوله : « أنا الملك » ، وقوله « يستغفرني » ، وقوله « فأغفر له » (٢) .

وقال أبو عمر بن عبد البر : هذا حديث ثابت من جهة النقل صحيح الإسناد لا يختلف أهل الحديث في صحته ، وهو حديث منقول من طرق سوى هذه من أخبار العدول عن النبي ﷺ وفيه دليل على أن الله عز وجل في السماء على العرش من فوق سبع سموات كما قال الجماعة ، وهو حججهم على المعتزلة في قوله : إن الله في كل مكان ، وليس على العرش .

وفي بعض روايات هذا الحديث : إن الله يمهل حتى يمضي شطر الليل

(١) الصواعق ج ٢ ص ٢٢١ - ٢٢٢

(٢) الصواعق ج ٢ ص ٢٣١

الأول ثم يأمر منادياً ينادى ويقول: هل من داع يستجاب له هل من مستغفر يغفر له هل من سائل يعطى. رواه النسائي وإسناده ثقات. ولا منافاة بين هذا وبين قوله: ينزل ربنا فيقول. وهل يسوغ أن يقال: إن المنادى يقول: أنا الملك ويقول لا أسأل عن عبادى غيرى ويقول: من يستغفرنى فأغفر له؟ وأى بعد فى أن يأمر منادياً ينادى هل من سائل فيستجاب له. ثم يقول هو سبحانه: من يسألتنى فاستجيب له؟ وهل هذا ألا أبلغ فى الكرم والاحسان أن يأمر مناديه يقول ذلك ثم يقول هو سبحانه بنفسه. وتتصادق الروايات كلها عن رسول الله ﷺ ولا تصدق بعضها ونكذب ما هو أصح منه^(١).

قوله (حين يبقئ ثلث الليل الآخر) برفع الآخر لأنه صفة الثالث. ولم تختلف الروايات عن الزهرى فى تعيين الوقت. واختلفت الروايات عن أبى هريرة وغيره. قال الترمذى: رواية أبى هريرة أصح الروايات فى ذلك. ويقوى ذلك: أن الروايات المخالفة اختلفت فيها على روايتها. وسلك بعضهم طريق الجمع. وذلك أن الروايات انحصرت فى ستة أشياء:

(أولها) هذه

(ثانيها) إذا مضى الثلث الأول.

(ثالثها) الثلث الأول أو النصف.

(رابعها) النصف

(خامسها) النصف أو الثلث الأخير

(سادسها) الإطلاق.

فأما الروايات المطلقة فهي محمولة على المقيمة. وأما التى بأو. فإن كانت

(١) تهذيب السنن ج ٧ ص ١٢٦-١٢٧

(أو) للشك فالجزوم به مقدم على المشكوك فيه . وإن كانت للتردد بين حالين فيجمع بين تلك الروايات بأن ذلك يقع بحسب اختلاف الأحوال لكون أوقات الليل تختلف في الزمان وفي الآفاق باختلاف تقدم دخول الليل عند قوم ، وتأخره عند قوم . وقال بعضهم يحتمل أن يكون النزول يقع في الثلث الأول والقول يقع في النصف وفي الثلث الثاني . وقال بعضهم . يحتمل على أن ذلك يقع في جميع الأوقات التي وردت بها الأخبار . ويحمل على أن النبي ﷺ أعلم بأحد الأمور في وقت فاعلمهم به . ثم أعلم به في وقت آخر فاعلمهم به . فنقل الصحابة ذلك عنه والله أعلم (١) وهذه الألفاظ لا تعارض بينها بحمد الله فإنها قد اتفقت على دوام النزول الإلهي إلى طلوع الفجر . واتفقت على حصوله في الشطر الثاني من الليل . واختلفت في أوله على ثلاثة أوجه :

(أحدها) أنه أول الثلث الثاني .

(والثاني) أنه أول الشطر الثاني .

(والثالث) أنه أول الثلث الأخير .

وإذا تأملت هاتين الروایتين لم تجد بينهما تعارضا . بقيت رواية : إذا مضى ثلث الليل الأول ، وهي تحتل ثلاثة أوجه :

(أحدها) أن لا تكون محفوظة ، وتكون من قبل حفظ الراوى .

فإن أكثر الأحاديث على الثلث الأخير .

(الثاني) أن يكون ذكر الثلث الأول والشطر والثلث الأخير على حسب

اختلاف بلاد الإسلام في ذلك ويكون النزول في وقت واحد ، وهو ثلث

(١) قاله الحافظ ابن حجر في الفتح ج ٣ ص ٢٤ . وانظر شرح حديث

النزول ص ٦١ - ٦٥

الليل الأخير عند قسوم ووسطه عند آخرين وثلثه الأول عند غيرهم .
فيصح نسبته إلى الأوقات الثلاثة وهو حاصل في وقت واحد ، ولما كانت
وقفه الإسلام ما بين طرفي المشرق والمغرب من المعمور في الأرض كان
التفاوت قريبا من هذا القدر .

(الثالث) أن للنزول الإلهي شأنًا عظيمًا . ليس شأنه كشأن غيره . فإنه
قدوم ملك السموات والأرض إلى هذه الدنيا التي تليقنا . ولا ريب أن
للسموات وأملا كما عند هبوط الرب تعالى ونزوله إلى سماء الدنيا شأنًا وحالا
وفي بعض الآثار : أن السموات تأخذها رجفة ويسجد أهلها جميعا . ومن
عوائد الملوك - وقته المثل الأعلى - أنهم إذا أرادوا القدوم إلى بلد أو مكان
غير مكانهم المعروف بهم أن يقدموا بين يدي موافاتهم إليه ما ينبغي تقديمه
وهذا من تمام مصالح ملكهم . وهكذا شأن الرب تعالى أن يقدم بين يدي
ما يريد فعله من الأمور العظام ككتابة ذلك وإعلام ملائكته به وإعلام
رسله . وإذا كان الله تعالى يتقدم إلى ملائكته ورسله بإعلامهم بما يريد فعله
من الأمور العظام . فلا ينكر أن يتقدم إلى أهل سمواته بنزوله ويحدث
للسموات وللملائكة من عظمة ذلك الأمر قبل وقوعه ما يناسب ذلك الأمر
وهكذا يفعل سبحانه إذا جاء يوم القيامة فتتناثر السموات والملائكة قبل النزول
فيسمى ذلك نزولا لأنه من مقدماته ومتصلا به كما أطلق سبحانه على وقت
الزلزلة والرجفة المنصلة بالساعة أنها يوم القيامة والساعة . وذلك موجود
في القرآن فقدمات الشيء ومباده كثير ما يدخل في مسمى اسمه وهذا
الوجه أقوى الوجوه (١) ، .

وقد اتفق أهل السنة على أن الله ينزل ويحيى ، ونحو ذلك على ما جاءت به النصوص .

« واختلفوا : هل يقال : ينزل بذاته ، أو لا يقال ذلك ؟ قيل ينزل بذاته قاله الإمام أبو القاسم من الشافعية ؛ وهو قول طائفة من أهل الحديث والسنة والصوفية والمتكلمين . وروى في ذلك حديث مرفوع لا يثبت رفعه . وقالت طائفة منهم لا ينزل بذاته ، وقالت فرقة أخرى : نزل ينزل ولا نقول بذاته ولا بغير ذاته بل نطق اللفظ كما أطلقه رسول الله ﷺ ^(١) .

والقول بأنه يخلو منه العرش قول ضعيف ، وفي الجملة فالقائلون بأنه يخلو منه العرش طائفة قليلة من أهل الحديث ، وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش ، وهو المأثور عن الأئمة المعروفين بالسنة . ولم ينقل عن أحد منهم بإسناد صحيح ، ولا ضعيف أن العرش يخلو منه وكثير من أهل الحديث يتوقف عن أن يقال يخلو أو لا يخلو .. وأما الجزم بخلو العرش فلم يبلغنا إلا عن طائفة قليلة منهم . والقول الثالث وهو الصواب ، وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها أنه لا يزال فوق العرش ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله إلى سماء الدنيا ، ولا يكون العرش فوقه وكذلك يوم القيامة . كما جاء به الكتاب والسنة . وليس نزوله كنزول أجسام بنى آدم من السطح إلى الأرض بحيث يبقى السقف فوقهم ، بل الله منزله ذاك ^(٢) .

« قوله » فاستجيب له ، بالنصب على جواب الاستفهام ، وبالرفع على الاستئناف . وكذا قوله ، فأعطيه ، ود أغفر ، له وليست السين في قوله

(١) الصواعق ج ٢ ص ٢٥٢ ملخصا .

(٢) شرح حديث النزول ص ٣٦ .

« فاستجيب له ، للطلب بل أستجيب . بمعنى أجيب .^(١) قال أبو الوفاء ابن عقيل^(٢) : قد ندب الله إلى الدعاء وفي ذلك معان (أحدها) الوجود فان من ليس بموجود لا يدعى (الثاني) الغنى . فان الفقير لا يدعى (الثالث) السمع فان الأصم لا يدعى .

(الرابع) الكرم فان البخيل لا يدعى . (الخامس) الرحمة فان القاسى لا يدعى . (السادس) القدرة فان العاجز لا يدعى .^{ا.هـ} » قوله من يدعوني ، الخ لم تختلف الروايات على الزهري في الاختصار على الثلاثة المذكورة وهى الدعاء والسؤال والاستغفار .

والفرق بين الثلاثة: ان المطلوب إما لدفع المضار، أو جلب المسار. وذلك إما ديني، وأما دنيوي. ففي الاستغفار إشارة إلى الأول، وفي السؤال إشارة إلى الثاني، وفي الدعاء إشارة إلى الثالث . وقال الكرمانى : يحمل أن يقال : الدعاء ما لا طلب فيه نحو بالله ، والسؤال الطلب . وإن يقال المقصود واحد وإن اختلف انتهى^(٣) . وزاد سعيد عن أبي هريرة : وهل من تائب فأتوب عليه . وزاد أبو جعفر عنه . من ذا الذى يسترزقنى فأرزقه من ذا الذى يستكشف الضر فأكشف عنه . وزاد عطاء مولى أم صبية عنه ألا سقيم يستشفى

(١) فتح البارى ج ٣ ص ٢٤ ومنه قول الشاعر :

وداع دعا يا من يجيب إلى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب

(٢) نقله فى شرح الطحاوية ص ٣٩١

(٣) وقيل : أن الفرق بين السائل والمستغفر فرق بالعموم والخصوص

فرق بين الداعى والسائل وبين الاجابة والاعطاء، وهو فرق بالعموم

والخصوص . كما اتبع ذلك بالمستغفر، وهو نوع من السائل . فذكر

العام ثم الخاص ثم الاخص . انظر شرح الطحاوية ص ٣٩٣

فيشئ. ومعانيها داخلة فيما تقدم. وزاد سعيد بن مر جانة : من ذا الذي يقرض غير عديم. ولا ظلوم. وفيه تحريض على عمل الطاعة وإشارة إلى جزيل الثواب عليها. وزاد حجاج بن أبي منيع عن جده عن الزهري سند الدارقطني في آخر الحديث : حتى الفجر . وفي رواية يحيى بن أبي كثير عند مسلم . حتى ينفجر الفجر . وفي رواية محمد بن عمر بن سلمة : حتى يطلع الفجر . وكذا اتفق معظم الرواة على ذلك إلا أن في رواية نافع بن جبير عن أبي هريرة عند النسائي حتى ترجل الشمس . وهي شاذة . وزاد يونس في روايته عن الزهري في آخره أيضاً : ولذا كانوا يفضلون صلاة آخر الليل على أوله . أخرجها الدارقطني أيضاً . وله من رواية ابن سمعان عن الزهري ما يشير إلى أن قائل ذلك هو الزهري . وفي الحديث من الفوائد : تفضيل صلاة آخر الليل على أوله ، وإن آخر الليل أفضل للدعاء والاستغفار يشهد له قوله (والمستغفرين بالأسحار) وإن الدعاء في ذلك الوقت مجاب . ولا يعترض على ذلك بتخلفه عن بعض الداعين لأن سبب التخلف وقوع الخلل في شرط من شروط الدعاء كالاحتراز في المطعم والمشرب . أو لاستعجال الداعي ، أو بأن يكون الدعاء يائماً أو قطيعة رحم أو تحصل الاجابة ويتأخر وجود المطلوب لمصلحة العبد أو لأمر يريده الله ^(١) .

(١) فتح الباري ج ٣ ص ٢٤ . وفي الجواب الكافي بحث مستوفى

ص ٥ - ٢١ وشرح الطحاوية ص ٣٩٣ .

إثبات صفة الفرح

وقوله ﷺ: **لله أشد فرحاً بتوبة عبده من أحدكم بإحلتة** - الحديث متفق عليه». روى هذا الحديث جماعة من الصحابة منهم ابن مسعود وأنس بن مالك وأبو هريرة والبراء ابن عازب والنعمان بن بشير وغيرهم . ولفظ حديث ابن مسعود عند البخاري في الدعوات . عن الحارث بن سويد . قال : حدثنا عبد الله بن مسعود حديثين أحدهما عن النبي ﷺ النبي والآخرة عن نفسه قال: إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه ، وأن الفاجر يرى ذنوبه كذباب مر على أنفه فقال به هكذا — قال أبو شهاب — بيده فوق أنفه - ثم قال: الله أفرح بتوبة العبد من رجل نزل منزلاً ، وبه مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام نومة ، فاستيقظ وقد ذهب راحلته حتى اشتد عليه الحر والعطش ماشاء الله قال : أرجع إلى مكانى فنام نومة ثم رفع رأسه فإذا راحلته عنده .

وعن أنس قال قال رسول الله ﷺ **لله أشد فرحاً بتوبة عبده من أحدكم سقط على بعيره وقد أضله في أرض فلاة** . متفق عليه والمسلم : **لله أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منها فأتى شجرة فاضطجع في ظلها وقد أيس من راحلته فينمى هو كذلك إذ هو بها قائمة عنده فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح : اللهم أنت عبدي وأنا ربك ، أخطأ من شدة الفرح .** وفي حديث البراء عند مسلم قال قال رسول الله ﷺ **كيف تقولون بفرح رجل انفلتت منه راحلته**

بأرض قفر ليس بها طعام ولا شراب ، وعليها له طعام وشراب فطلبها حتى شق عليه ثم مرت بجذع شجرة فتملق زمامها فوجدها متعلقة به ، قلنا شديداً يارسول الله . فقال رسول الله ﷺ أما والله أشد فرحاً بتوبة عبده من من الرجل براحلته .

وفي هذا الحديث : إثبات صفة الفرح لله وأنه تعالى يفرح بتوبة عبده . والفرح صفة فعلية اختيارية .

« وقد ثبت في الصحاح من غير وجه عن النبي ﷺ أن الله يفرح بتوبة التائب أشد من فرح من فقد راحلته بأرض دوية مهلكة ثم وجدها بعد اليأس فهذا الفرح منه لتوبة التائب يناسب محبته له ومودته له ^(١) . »

« فهذا الكشف والبيان والإيضاح لا مزيد عليه في ثبوت هذه الصفة ، ونفي الإجمال عنها والاحتمال ^(٢) ، وفرحه تعالى بتوبة التائب لأن رحمته سبقت غضبه . »

« وكل ما كان من صفة الرحمة فهو غالب لما كان من صفة الغضب فإنه سبحانه لا يكون إلا رحماً ، ورحمته من لوازم ذاته كعلمه وقدرته وحياته وسمعته وبصره وإحسانه فيستحيل أن يكون على خلاف ذلك وليس كذلك غضبه فإنه ليس من لوازم ذاته ، ولا يكون غضبان دائماً غضباً لا يتصور انفكاكه .. ورحمته وسعت كل شيء ، وغضبه لم يسع كل شيء وهو سبحانه كتب على نفسه الرحمة ولم يكتب على نفسه الغضب . ووسع كل شيء رحمة وعلماً ولم يسع كل شيء غضباً وانتقاماً .. وقد ضرب رسول الله ﷺ لفرحه

(١) النبوات ص ٧٣

(٢) الصواعق ج ٢ ص ٣٤٤

بتوبة العبد مثلاً ، ليس في المفروح به أبلغ منه . وهذا الفرح إنما كان بفعل المأمور به وهو التوبة . فقدّر الذنب لما يترتب عليه من هذا الفرح العظيم الذي وجوده أحب إليه من فوات ما يكره . وليس المراد بذلك أن كل فرد من أفراد ما يجب أحب إليه من فوات كل فرد مما يكره حتى تكون ركعتان الضحى أحب إليه من فوات قتل مسلم . وإنما المراد أن جلس فعل المأمورات أفضل من جنس ترك المحظورات ، كما إذا فضل الذكر على الأنثى ، والانسى على الملك فالمراد الجنس لا الأعيان^(١) . . . والفرح إنما يكون بحصول المحبوب والمذنب كالعبد الآبق من مولاه الفار منه فإذا تاب فهو كالعائد إلى مولاه وإلى طاعته . وهذا المثل الذي ضرب به النبي ﷺ بين من حبه الله وفرحه بتوبة العبد ، ومن كراهته لمعاصيه ما بين أن ذلك أعظم من التمثيل بالعبد الآبق . فإن الإنسان إذا فقد الدابة التي عليها طعامه وشرابه في الأرض المهلكة فإنه يحصل عنده ما الله به عليم من التأذي من جهة فقد الطعام والشراب والمركب وكون الأرض مفازة لا يمكنه الخلاص منها وإذا طلبها فلم يجدها ينس واطمأن إلى الموت واستيقظ فوجدها كان عنده من الفرح ما لا يمكن التعبير عنه بوجود ما يحبه ويرضاه بعد فقد المنافع لذلك . وهذا بين من حبه الله للتوبة المتضمنة الإيمان والعمل الصالح ؛ ومن كراهته لخلاف ذلك ما يرد على منكرى الفرق من الجهمية والقدرية فإن الطائفتين تجعل جميع الأشياء بالنسبة إليه سواء .

ثم القدرية يقولون : هو يقصد نفع العبد لكون ذلك حسناً ولا يقصد الظلم لكونه قبيحاً . والجهمية يقولون إذا كان لافرق بالنسبة إليه بين هذا وهذا امتنع أن يكون عنده شيء حسن وشيء قبيح . وإنما يرجع ذلك إلى

(١) الفوائد لابن القيم ص ١٢٤ - ١٢٥

أمور إضافية للعباد فالحسن بالنسبة إلى العبد ما يلائمه والقبیح بالعكس .
ومن هنا جعلوا المحبة والإرادة سواء . فلو أثبتوا أنه سبحانه يحب ويفرح
بحصول محبوبه كما أخبر به الرسل تبين لهم حكمته وتبين أيضاً أنه يفعل
الأفعال الحكيمة (١) .

« وقوله في آخر الحديث ثم قال من شدة الفرح : اللهم أنت عبدى وأنا
ربك . قال القاضى عياض فيه أن ما قاله الإنسان من مثل هذا في حال
دهشة وذوله لا يؤاخذ به . وكذا حكايته عنه على طريق على وفائدة
شرعية لا على الملل والمحاكاة والعبث . ويدل على ذلك حكاية النبي ﷺ
ذلك ولو كان منكراً ما حاكاه والله أعلم (٢) »

إثبات صفتي الضحك والعجب

« وقوله ﷺ : « يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر ، كلاهما
يدخل الجنة متفق عليه . وقوله : عجب ربنا من قنوط عباده وقرب غيره ؟
ينظر إليكم أزلين قنطين فيظل يضحك يعلم أن فرجكم قريب حديث
حسن . »

قوله يضحك الله الخ تمام الحديث فقالوا كيف يارسول الله ؟ قال : يقاتل
هذا في سبيل الله عز وجل فيستشهد ثم يتوب الله على القتاتل فيسلم فيقاتل في
سبيل الله عز وجل فيستشهد . أخرجاه من حديث أبي هريرة ، وروى
الإمام أحمد في المسند عن أبي هريرة يبلغ به النبي ﷺ : إن الله عز وجل
ليضحك من الرجلين قتل أحدهما الآخر ، يدخلان الجنة جميعاً . يقول : كان

(١) المنهاج ج ٣ ص ٨٢

(٢) نقله الحافظ ابن حجر في الفتوح ج ١١ ص ٩١

كافراً قتل مسلماً . أن الكافر أسلم قبل أن يموت فأدخلهما الله عز وجل الجنة . ورواه مسلم مطولاً .

قوله « عجب ربنا من قنوط عباده » روى ابن ماجه وابن خزيمة عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ : إن الله عز وجل ليضحك من إياسة العباد وقنوطهم وقربه منهم قلت يا رسول الله : بأبي أنت وأمي أو يضحك ربنا ؟ قال إى والذي نفسى بيده إنه ليضحك قالت فقلت إذا لا يعدننا خيراً إذا ضحك . وروى عبد الله بن أحمد فى السنة والبيهقى والدارمى عن أبى رزىن العقيلي عن النبى ﷺ أنه قال : ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره قال أبو رزىن أضحك الرب يا رسول الله ؟ قال نعم قال : لن نعدم من رب يضحك خيراً .

وفى حديث لقيط بن عامر — الطويل — وفيه قال النبى ﷺ : ضحك ربك عفاتيخ خمس لا يعلمها إلا الله — وأشار بيده — فقلت ما هن يا رسول الله ؟ قال . علم المنية : قد علم منية أحدكم ولا تعلمونه وعلم المتى حين يكون فى الرحم قد علمه وما تعلمونه . وعلم ما فى غد . قد علم ما أنت طاعم ولا تعلمه . وعلم يوم الغيث : يشرف عليكم أزلىن مشفقين فيظل يضحك قد علم أن غوثكم إلى قريب قال لقيط . فقلت لن نعدم من رب يضحك خيراً قال وعلم يوم الساعة . رواه عبد الله بن أحمد فى مسند أبيه وأبو الشيخ الأصبهاني والطبراني وعبد الله بن حبان وغيرهم .

قوله « من قنوط عباده » القنوط اليأس من الشيء والمراد هنا اليأس من نزول المطر ، وزوال الفتح . والغير . بكسر الغين وفتح الياء — أى تغيير الحال ، وتبديلها من المحل والجذب إلى الرخاء واليسر . قال فى النهاية : وفى حديث الاستسقاء من يكفر بالله يلقى الغير — أى تغيير الحال وانتقالها من الصلاح إلى الفساد . والغير الإسم من قولك غيرت الشيء فتغيره .

(أزلين) الأزل بسكون الزاي : الضيق والحبس : وأزل الرجل صار في ضيق . وفي النهاية . الأزل الشدة والضيق وقد أزل الرجل يأزل أزلا ، أى صار في ضيق وجذب كأنه أراد من شدة يأسكم وقنوطكم ا . ه .
 « فالأزل بسكون الزاي — الشدة . . والأزل على وزن كفف . هو الذى أصابه الأزل واشتد به حتى كاد يقنط . وقوله فيظل : يضحك ، هو من صفات أفعاله سبحانه وتعالى التى لا يشبهه فيها شيء من مخلوقاته فإنه كصفات ذاته (١) .

ففي هذين الحدين إثبات صفة الضحك والعجب لله وهما من صفات الأفعال الاختيارية ، « وأحاديث الضحك متواترة عن النبي ﷺ (٢) ، وفي الصحيحين عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال إن آخر أهل الجنة دخولا الجنة رجل يمشى على السراط فينكب مرة ويمشى مرة — وفيه — فيقول الله له : أيرضيك أن أعطيك من الجنة مثل الدنيا ومثلها معها ؟ قال فيقول : أتهزأ بي وأنت رب العزة ؟ فضحك عبد الله حتى بانث نواجذه ثم قال : ألا تسألونى لم ضحكتم ؟ قالوا لم : ضحكتم ؟ قال لضحك رسول ﷺ ثم قال قال لنا رسول الله ﷺ : ألا تسألونى لم ضحكتم ؟ قالوا لم ضحكتم ؟ قال : لضحك الرب تبارك وتعالى حين قال : أتهزأ بي وأنت رب العزة ١٩ .

والأحاديث بذلك كثيرة جدا . وفيها الرد على الجهمية والمعتزلة . وقال نفاة الصفات : إن الضحك خفة روح ولا يليق بالله . وقالوا : التعجب : استعظام للتعجب منه . وهذا فاسد . فإن « قول القائل ، إن الضحك خفة

(١) قاله ابن القيم في زاد المعاد ج ٣ ص ٥٨

(٢) الفتاوى المصرية ج ١ ص ٢٤٩

روح ليس بصحيح وان كان ذلك قد يقارنه . ثم قول القائل خفة الروح ان أراد به وصفاً منوماً فهذا يكون لما لا ينبغي أن يضحك منه ، ولما لا يضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال . وإذا قدر حيان أحدهما يضحك بما يضحك منه والآخر لا يضحك قط كان الأول أكل من الثاني . ولهذا قال أبو رزين العقيلي : . لن نعدم من رب يضحك خيراً ، فجعل الأعرابي العاقل بصحة فطرته ضحكاً دليلاً على احسانه وانعامه فدل على أن هذا الوصف مقرون بالاحسان المحمود ، وانه من صفات الكمال . والشخص العبوس الذي لا يضحك قط هو مذموم بذلك وقد قيل في اليوم الشديد العذاب أنه (يوماً عبوساً قطريراً) . وقد روى أن الملائكة قالت لآدم : حياك الله ويحك . - أى أضحكك . والانسان حيوان ناطق ضاحك . وما يميز الإنسان عن البهية صفة كمال فكما أن النطق صفة كمال فكذلك الضحك صفة كمال ، فمن يتكلم أكل من لا يتكلم ، ومن يضحك أكل من لا يضحك . وإذا كان الضحك فينا مستلزماً لشيء من النقص فأنه منزّه عن ذلك . وذلك إلا كثر مختص لاعام فليس حقيقة الضحك مطابقة مقرونة بالنقص كما ان ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص ووجودنا مقرون بالنقص ولا يلزم أن لا يكون الرب موجوداً وأن لا تكون له ذات . وأما قوله : التعجب استعظام للمتعجب منه فيقال : نعم . وقد يكون مقروناً بجمل بسبب التعجب وقد يكون لما خرج عن نظائره . والله تعالى بكل شيء عليم . فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ما تعجب منه . بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيماً له . والله تعالى يعظم ما هو عظيم . إما لعظمة سببه ، أو لعظمته فإنه وصف بعض الخير بأنه عظيم ، ووصف بعض الشر بأنه عظيم . فقال تعالى (رب العرش العظيم) وقال : (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) وقال (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشدّ ثبوتاً . وإذا

لا يتنام من لدنا أجر أعظيما) وقال (ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم) وقال (إن الشرك لظلم عظيم) ولهذا قال تعالى (بل عجب ويسخرون) على قراءة الضم فمنها هو عجب من كفرهم مع وضوح الأدلة . وقال النبي ﷺ للذي آثر هو وامراته ضيفهما « لقد عجب الله ، وفي لفظ في الصحيح » لقد ضحك الله الليلة من صنعكما البارحة ، وقال « ان الرب ليعجب من عبده إذا قال رب اغفر لي فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت ، يقول علم عبدي انه لا يغفر الذنوب إلا أنا » وقال « عجب ربك من شاب ليست له صبوة » وقال « عجب ربك من راعي غنم على رأس شظية يؤذن وتقيم فيقول الله : انظروا إلى عبدي أو كما قال ، ونحو ذلك (١) »

إثبات صفة قدم الرحمن

«وقوله ﷻ : لاتزال جهنم يلقى فيها وهي تقول : هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها رجله - وفي رواية عليها قدمه - فينزوى بعضها إلى بعض فتقول قط قط . متفق عليه .»

هذا الحديث خرجاه في الصحيحين من حديث أنس بن مالك وتمامه وتقول قط قط وعزتكم وكرمك ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله خلقاً آخر فيسكنهم الله تعالى في فضول الجنة. وروى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ تحاجت الجنة والنار فقالت النار أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين . وقالت الجنة ما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطتهم قال الله عز وجل للجنة: إنما أنت رحمتي أرحم بك من أشياء من عبادي وقال للنار:

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٦٩ - ٧٠

إنما أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منكم ما لها .
فأما النار فلا تمتلي حتى يضع رجله فيها فتقول تقطقط فيها لك تمتلي موينزوي
بعضها إلى بعض ولا يظلم الله عز وجل من خلقه أحداً . وأما الجنة فإن الله عز
وجل ينشيء لها خلقاً آخر . وروى مسلم من حديث أبي سعيد نحوه ، وقد
روى أحمد عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال افتخرت الجنة والنار
فذكر الحديث وفيه فيلقى في النار أهلها فتقول : هل من مزيد قال
ويلقى فيها وتقول هل من مزيد ويلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يأتيها
عز وجل فيضع قدمه عليها فتنزوي وتقول قدنى قدنى . وأما الجنة فيبقى فيها
ما شاء الله تعالى أن يبقى فينشئ الله سبحانه وتعالى لها خلقاً ما يشاء . وهذه
الأحاديث وما في معناها موافقة لقوله تعالى (يوم نقول لجهنم هل امتلأت
وتقول : هل من مزيد) أى هل من زيادة تطلب مزيداً من الجن والأنس .
« ومن قال : إن ذلك للنبي فقد أخطأ فإن الحديث الصحيح يرد هذا
التأويل ^(١) » ، « ففي قول النبي ﷺ لا تزال جهنم تقول هل من مزيد دليل
واضح على أن ذلك بمعنى الاستزادة لا بمعنى النفي لأن قوله « لا تزال ، دليل
على اتصاله قولاً بعد قول ^(٢) » .

« والخطاب والجواب للنار حقيقة فينطقها الله بذلك كما ينطق الجوارح
وهو المختار فإن الله على كل شيء قدير ، وأمور الآخرة كلها أو جلها على
خلاف ما تعرف في الدنيا . وقد دلت الأحاديث على تحقيق الحقيقة فلا وجه
للعُدول إلى المجاز كما روى من زفرتها ، وهجومها على الناس يوم الحشر وجر
الملائكة لها بالسلاسل وقولها جز يامؤمن فإن نورك قد أطفأ لحي ، ونحو
ذلك بما يدل على حياتها الحقيقية وإدراكها فإن مطلق الجادات لها تلك الحقيقة

(١) الفوائد لابن القيم ص ١٢ (٢) تفسير ابن جرير ج ٢٦ ص ١٠٧

فكيف بالدارين المشتملتين على الشؤون العجيبة والأفعال الغريبة (وان
الدار الآخرة هي الحيوان) ^(١) .

قوله ، فتقول قط قط ، أى حسبى ويكفينى ، وقط بالتخفيف ساكناً ،
ويحوز الكسر بغير إشباع . ووقع في بعض نسخ البخارى عن أبى ذر قطبى
قطبى ، بالإشباع ، وقطنى قطنًى بزيادة نون مشبعة ^(٢) ، ففى هذا الحديث
إثبات صفة قدم الرحمن جل وعلا حقيقة على ما يليق به . وقد قال ابن عباس
وأبو موسى فى قوله تعالى (وسع كرسيه السموات والأرض) الكرسي
موضع قدمى الرحمن . وفى الصحيحين عن أبى هريرة وأنس بن مالك عن
النبي ﷺ قال الله عز وجل : إذا تقرب العبد إلى شبراً تقربت منه ذراعاً ،
وإذا تقرب إلى ذراعاً تقربت منه باعاً ، وإذا أتانى يمشى أتته هرولة .

ففى ذلك إثبات صفة مقدمين للرحمن من غير تكليف وإثباتهما صفة كمال
وعدمهما نقص يتنزه الله عنه ، وقد غلط فى هذا الحديث المعطلة الذين أولوا
قوله ، قدمه ، بنوع من الخلق كما قالوا : الذين تقدم فى علمه أنهم أهل النار
حتى قالوا فى قوله ، درجته ، كما يقال : رجل من جراد ، وغلطهم من وجوه
فان النبي ﷺ قال ، حتى يضع ، ولم يقل : حتى يلقى كما قال فى قوله :
ولا يزال يلقى فيها ،

(الثانى) أن قوله ، قدمه ، لا يفهم منه هذا للاحقيقة ولا مجازاً كما تدل
عليه الاضافة .

(١) ذكره بعضهم

(٢) الفتح ج ٨ ص ٤٨٣ . ونقل هناك عن القاضى عياض ضبط هذه
اللفظة بروايتها المختلفة .

(الثالث) أن أولئك المؤخرين إن كانوا من أصاغر المعذنين فلا وجه لالزومها ، واكتفائهم بهم ، فإن ذلك إنما يكون بأمر عظيم ، وإن كانوا من أكابر المجرمين فهم في الشرك الأسفل ، وفي أول المعذنين لافي أو آخرهم (الرابع) إن قوله « فينزوي بعضها إلى بعض » دليل على أنها تنضم على من فيها فتضيق بهم من غير أن يلتقى فيها شيء .

(الخامس) إن قوله « لا يزال يلتقى فيها » ونقول : هل من مزيد حتى يضع فيها قدمه ، جعل الوضع الغاية التي إليها ينتهي الالتقاء ويكون عندها الانزواء فيقضى ذلك أن تكون الغاية أعظم مما قبلها . وليس في قول المعطلة معنى للفظ « قدمه » ، إلا وقد اشترك فيه الأول والآخر والأول أحق به من الآخر وقد يغلط في الحديث قوم آخرون ممثلة أو غيرهم فيتوهمون : إن قدم الرب تدخل جهنم . وقد توهم ذلك على أهل الإثبات قوم من المعطلة حتى قالوا : كيف يدخل بعض الرب النار والله تعالى يقول (لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها) وهذا جهل بمن توهمه أو نقله عن أهل السنة والحديث فإن الحديث « حتى يضع رب العزة حلما » — وفي رواية — فيها فينزوي بعضها إلى بعض وتقول : قط قط وعزتك . فدل ذلك على أنها تضايقت على من كان فيها فامتلات بهم كما أقسم على نفسه أنه ليملائها من الجنة والناس أجمعين . فكيف تمتلىء بشيء غير ذلك من خالق أو مخلوق ؟ وإنما المعنى أنه توضع القدم المضاف إلى الرب تعالى فتنزوي وتضيق بمن فيها . والواحد من الخلق قد يركض متحركا من الأجسام فيسكن أو ساكنا فيتحرك ، ويركض جبلا فيتفجر منه ماء . كما قال تعالى (اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب) وقد يضع يده على المريض فيبرأ ، وعلى الغضبان فيرضى^(١) فظهر بطلان قول الجهمية :

(١) مختصر الفتاوى ص ٦٤٧ — ٦٤٨

أن المراد بقوله «قدمه» الأشقياء أو غير ذلك من التأويلات المخالفة لظاهر الحديث . وهل استزادت النار إلا بعد مصير الأشقياء إليها ، والقاء الله إياهم فيها؟ أفليقيم فيها ثانية وقد القاهم فيها قبل فلم تمتلى؟ كأنه في زعم هذا المدعى حبس عنها الأشقياء وألقي فيها السعداء فله استزادت ألقى فيها الأشقياء بعد حتى ملاءها، وإنما أراد الله بقوله (لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) الذين حق عليهم العذاب ولها خزنة يدخلونها ملائكة غلاظ شداد غير معذبين بها . وفيها كلاب وحيات وعقارب قال (عليها تسعة عشر. وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا) فلا يدفع هذه الآيات قوله (لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) كما لا يدفع هذه الآية قول النبي ﷺ «ويضع الجبار فيها قدمه» فإذا كانت جهنم لا تضرب الخزنة الذين يدخلونها ويقومون عليها فكيف تضرب الذي سخرها لهم؟ فهذه الآثار التي رويت عن رسول الله ﷺ في ذكر القدم لا تحتمل التأويل الذي ذهب إليه الجهمية^(١) .

(١) رد الدارمي على بشر المريسي ص ٦٧ - ٧٠ (بتلخيص) وقد أنكر تعالى على المشركين عبادة أصنام لا أرجل لها فقال (ألهم أرجل يمشون بها) أنظر التوحيد لابن خزيمة ص ٦٠

نداء الله بصوت مسموع

وقوله : (يقول الله تعالى يا آدم فيقول : لبيك وسعديك فينادي بصوت إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار) متفق عليه . وقوله : « ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان . متفق عليه . » .

روى البخارى ومسلم فى صحيحهما عن أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله ﷺ يقول الله تعالى يوم القيامة : يا آدم فيقول : لبيك وسعديك فينادي بصوت : إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار ! قال : يارب وما بعث النار ؟ قال من كل ألف - أراه قال : - تسعمائة وتسعة وتسعون ، فينثذ تضع الحامل حملها ويشيب الوليد ، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد فشق ذلك على الناس حتى تغيرت وجوههم قال النبي ﷺ من يأجوج ومأجوج تسعمائة وتسعة وتسعون ، ومنكم واحد أنتم فى الأرض كالشعيرة السوداء فى جنب الثور الأبيض ، أو كالشعيرة البيضاء فى جنب الثور الأسود ، إني لأرجو أن تكونوا ربيع أهل الجنة فكبرنا ثم قال : تلك أهل الجنة فكبرنا ثم قال . شطر أهل الجنة فكبرنا .

وروى هذا المعنى جماعة من الصحابة منهم أبو هريرة وابن مسعود وأنس بن مالك وعمران بن حصين وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم .

قوله لبيك وسعديك ، د لبيك ، لفظ مثنى عند سيبويه ومن تبعه . وقال يونس : هو اسم مفرد وألفه إنما انقلبت ياء لاتصالها بالضمير (كلى).

وعلى (ورد بأنها قلبت ياء مع المظهر . وعن الفراء : وهو منصوب على المصدر وأصله لبالك ، مثنى على التأكيد . أى إلبابا بعد إلباب . وهذه التثنية ليست حقيقة ، بل هى للتكثير أو المبالغة ومعناه : إجابة بعد إجابة أو إجابة لازمة وقيل : معنى ليك : اتجاهى وقصدى اليك مأخوذ من قولهم : دارى نلب دارك أى تواجهها وقيل : معناه محبى لك مأخوذة من قولهم : امرأة لبة أى محبة وقيل : إخلاصى لك من قولهم حب لباب وهو العرب . وقيل خاضعاً لك والاول أظهر وأشهر ^(١) ،

و سعديك من المساعدة ، وهى المطاوعة . ومعناها : مساعدة فى طاعتك . وما تحب بعد مساعدة . قال الحر بنى : ولم يسمع سعديك مفرداً ، والتثنية فى لبيك كالتثنية فى قوله تعالى (ثم ارجع البصر كرتين) وليس المراد ما يشفع الواحد فقط . وكذا سعديك ودوايك . وقد اشتملت كلمات التلبية على فوائد عظيمة أحدها : ان قوله « لبيك » يتضمن إجابة داع دعاك ، ومناد ناداك . ولا يصح فى لغة ولا عقل إجابة من لا يتكلم ولا يدعو من أجابه (الثانية) أنها تتضمن المحبة . ولا يقال لبيك إلا لمن تحبه وتعظمه (الثالثة) أنها تتضمن التزام دوام العبودية ، ولهذا قيل : من الإقامة . أى أنا مقيم على طاعتك . (الرابعة) أنها تتضمن الخضوع والذل أى خضوعاً بعد خضوع من قولهم أنا ملب بين يديك . أى خاضع ذليل (الخامسة) أنها تتضمن الاخلاص ولهذا قيل : إنما من اللب وهو الخالص .

(السادسة) إنها تتضمن الاقرار بسمع الرب تعالى إذ يستحيل أن يقول الرجل لمن لا يسمع دعاءه لبيك (السابعة) أنها تتضمن التقرب من الله تعالى

ولهذا قيل إنها من الأبواب وهو التقرب^(١)

« فينادى ، بكسر الدال أى الله . وفي رواية أبى ذر بفتح الدال والبناء للجهول . ولا ينساقى رواية الأكثر . فالمبهم فى رواية أبى ذر قد بينته لروايات الصحيحة الأخرى .

وأما ما رواه الإمام أحمد عن ابن مسعود : إن الله يبعث يوم القيامة منادياً : يا آدم إن الله يأمرك - الحديث - فلا منافاة بينه وبين ما تقدم ، إذ المراد - والله أعلم - أن النداء يقع من الله ويقع من الملك أيضاً .

وقد دل الحديث على أن الله يتكلم وينادى بصوت ففيه إثبات الصوت لله وأنه تعالى يتكلم بحرف وصوت . كما قال ابن مسعود عن النبي ﷺ من قرأ القرآن فله بكل حرف حسنة والحسنة بعشر أمثالها أما إني لا أقول (ألم) حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف أخرجه الترمذى وصححه

« واستدل البخارى فى كتاب خلق أفعال العباد على أن الله يتكلم كيف شاء ، وأن أصوات العباد مؤلفة حرفاً حرفاً فيها التطريب بالهمز والترجييع بحديث أم سلمة ثم ساقه عن طريق يعلى بن مملك (بفتح الميم واللام بينهما ميم ساكنة ثم كاف) أنه سأل أم سلمة عن قراءة النبي ﷺ وصلاته فذكرت الحديث وما فيه ونعتت قراءته فإذا قراءته حرفاً حرفاً . وهذا أخرجه أبوداود والترمذى وغيرهما . وقال عبدالله بن أحمد بن حنبل فى كتاب السنة : سألت أبى عن قوم يولون : لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال أبى بل تكلم بصوت . هذه الأحاديث تروى كما جاءت وذكر حديث ابن مسعود وغيره^(٢) ،

(١) ذكره ابن القيم فى تهذيب السنن ج ٢ ص ٢٢٦ - ٢٢٧ . فى الحج . وقد ذكره فى معنى إبيك ثمانية أقوال وبسط الكلام عليها .

(٢) فتح البارى ج ١٣ ص ٣٩٣ .

وقوله : ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان : أخرجاه
 في الصحيحين عن عدى بن حاتم الطائي وتمامه : ثم ينظر فلا يرى شيئاً قد أمهـم
 ينظر بين يديه فستقبله النار فمن استطاع منكم أن يتقى النار ولو شق تمره .
 وفي لفظ لها قال النبي ﷺ اتقوا النار ثم أعرض وأشاح ثم قال اتقوا الله ثم
 أعرض وأشاح ثلاثاً حتى ظننا أنه ينظر إليها ثم قال : اتقوا النار ولو بشق
 تمره فمن لم يجد فبكلمة طيبة .

وقوله ما منكم من أحد : ظاهر الخطاب للمصاحبة ويلحق بهم المؤمنون
 كلهم سابقهم ومقصرهم أشار إلى ذلك ابن أبي جرة (١) ، والترجمان : يفتح
 التاء المثناة وضم الجيم ورجحه النووي في شرح مسلم ويجوز ضم التاء اتباعاً .
 ويجوز فتح الجيم مع فتح أوله . حكاه الجوهري . ولم يصرحوا بالرابعة وهي
 ضم أوله وفتح الجيم .

والترجمان : المعبر عن لغة وهو معرب . وقيل عربي (٢) ،
 وقدامه بضم القاف وتشديد الراء— أى أمامه وأمين وأشأم بالنصب
 فيهما على الظرفية . والمراد بهما اليمين والشمال . قال ابن هبيرة : نظر اليمين
 والشمال هنا كالمثل لأن الإنسان من شأنه إذا دهمه أمر أن يلتفت يميناً
 وشمالاً يطلب الغوث . (قلت) ويحتمل : أن يكون سبب الالتفات أنه يترجى
 أن يجد طريقاً يذهب فيها ليحصل له النجاة من النار فلا يرى إلا ما يفضي
 به إلى النار .

قوله ثم ينظر بين يديه فستقبله النار قال ابن هبيرة . والسبب في ذلك

(١) الفتح ج ١١ صفحة ٣٤٠

(٢) الفتح ج ١ صفحة ٢٨

إن النار تكون في عمره فلا يمكنه أن يحيد عنها . إذ لا بد له من المرور على الصراط قوله فمن استطاع منكم أن يتقى النار ولو بشق تمره ، زاد وكيع روايته فليفعل ، وفي رواية عيسى : فاتقوا النار ولو بشق تمره ، أى اجعلوا بينكم وبينها وقاية من الصدقة وعمل البر ولو بشيء يسير (١) .

« وشق التمرة بكسر المعجمة نصفها أو جانبها أى ولو كان الاتقاء بالتصدق بشق تمره واحدة فانه يفيد . وفي الطبراني من حديث فضالة بن عبيد مرفوعاً : اجعلوا بينكم وبين النار حجاباً ولو بشق تمره . وفي الحديث الحث على الصدقة بما قل وما جل وأن لا يحتقر ما يتصدق به وأن اليسير من الصدقة يستر المتصدق من النار .

قوله فإن لم يجد فبكلمة طيبة . قال ابن هبيرة : المراد بالكلمة الطيبة هنا ما يدل على هدى أو يرد عن ردى أو يصلح بين اثنين أو يفصل بين متنازعين أو يحل مشكلاً أو يكشف غامضاً أو يدفع نائراً أو يسكن غضباً ، والله سبحانه وتعالى أعلم (٢) .

وفي الحديثين إثبات صفة الكلام والنداء لله حقيقة .

« ولفظ النداء الإلهي قد تكرر في الكتاب والسنة تكرر أرمطردأ في محاله متنوعاً تنوعاً يمنع حمله على المجاز فأخبر تعالى أنه نادى الأبوين في الجنة ونادى كليمه وأنه ينادى عباده يوم القيامة . وقد ذكر الله النداء في تسعة مواضع من القرآن أخبر فيها عن نداءه بنفسه . ولا حاجة أن يقيد النداء بالصوت فإنه

(١) الفتح ج ١١ ص ٣٤١

(٢) الفتح ج ٣ ص ٢٢١

(٣) الفتح ج ١١ ص ٣٤٢

بمعناه وحقيقته باتفاق أهل اللغة فإذا انتفى الصوت انتفى النداء قطعاً كما في الحديث الصحيح الذي رواه البخارى عن أبى هريرة أن النبي ﷺ قال : إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان فإذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير . وروى أبو داود عن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات صلصلة كجระ السلسلة على الصفاء فيصمقون ولا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبرائيل فإذا جاءهم جبرائيل فرغ عن قلوبهم فيقولون : يا جبرائيل ماذا قال ربك قال : الحق فينادون الحق الحق . وإسناده ثقات . وقد فسر الصحابة الآية بما يوافق هذا الحديث الصحيح .

فروى بن مردويه عن ابن عباس قال لما أوحى الجبار جل جلاله إلى محمد ﷺ دعا الرسول من الملائكة ليعثه بالوحي فسمعت الملائكة صوت الجبار يتكلم بالوحي فلما كشف عن قلوبهم فسألوا عما قال الله تعالى قالوا الحق علموا أن الله لا يقول إلا حقاً وأنه منجز ما وعد .

وروى أبو يعلى الموصلى عن عبد الله بن أنيس قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : يحشر الله العباد أو قال يحشر الناس قال وأوماً بيده إلى الشام عراة غولا بهما قلت وما بهما قال ليس معهم شيء قال فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب : أنا الملك أنا الديان ، ورواه أحمد .

وروى البخارى أوله في الصحيح مملقاً . وفي تفسير شبان عن قتادة (فلما أتاهم نودى أن بورك من في النار) قال صوت رب العالمين . ذكره ابن خزيمة . والاحاديث والآثار عن السلف في ذلك كثيرة جداً . وتقدم حديث أبى سعيد في الصحيح الذى بلغناه الصحابة والتابعون وتابعهم ، وسائر الأمة تلتفته بالقبول . وتقييده بالصوت إيضاحاً وتأكيذاً كما نريد التكليم

بالمصدر في قوله (وكلم الله موسى تكليماً) وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : إذا أحب الله عبداً نادى جبرائيل : إن الله قد أحب فلاناً فأحبه — الحديث — والذي تعقله الأهم من النداء إنما هو الصوت المسموع كما قال تعالى (واستمع يوم ينادى المناد من مكان قريب) وقال (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات) وهذا النداء هو رفع أصواتهم الذي نهى الله عنه المؤمنين وأثنى عليهم بغضها في قوله (إن الذين بغضون أصواتهم عند رسول الله) الآية . وكل ما في القرآن العظيم من ذكر كلامه وتكليمه وأمره ونهيهِ ، دال على أنه تكلم حقيقة لا مجازاً . وكذلك نصوص الوحي الخاص كقوله (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح) .

وقد نوع الله هذه الصفة في إطلاقها عليه تنويعاً يستحيل معه نفي حقائقها . بل ليس في الصفات الإلهية أظهر من صفة الكلام والعلو والفعل والقدرة بل حقيقة الإرسال تبلغ كلام الرب تبارك وتعالى . وإذا انتفت منه حقيقة الكلام انتفت حقيقة الرسالة والنبوة . والرب تبارك وتعالى يخلق بكلامه وقوله كما قال تعالى (إنما أمرنا شيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) فإذا انتفت حقيقة الكلام انتفى الخلق . وقد عاب الله آلهة المشركين بأنها لا تكلم ، ولا تكلم عابديها ، ولا ترجع إليهم قولا والجممية وصفوا الرب تبارك وتعالى بصفة هذه الآلهة . وقد ضرب الله تعالى لكلامه واستمراره ودوامه المثل بالبحر يمد من بعده سبعة أبحر وأشجار الأرض كلها أقلام فيفنى المداد والأقلام ولا تنفذ كلماته أفهذه صفة من لا يكلم ولا يقوم به كلام ؟ فإذا كان كلامه وتكليمه وخطابه ونداؤه وقوله وأمره ونهيهِ ووصيته وعهده وإذنه وحكمه وإنباؤه وإخباره وشهادته كل ذلك مجاز لا حقيقة له بطلت الحقائق كلها ، فإن الحقائق إنما حقت بكلمات تكوينه (ويحق الحق بكلماته

ولو كره المجرمون) فباحقت الحقائق إلا بقوله وفعله^(١).

الاستواء والعلو

«وقوله في رقية المريض ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك أمرك في السماء والأرض كما رحمتك في السماء. اجعل رحمتك في الأرض اغفر لنا حوبنا وخطايانا أنت رب الطيبين. أنزل رحمة من رحمتك وشفاء من شفائك على هذا الوجع فيبرأ حديث حسن رواه أبوداود وغيره وقوله ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء. حديث صحيح.

وقوله: والعرش فوق الماء. والله فوق العرش. وهو يعلم ما أنتم عليه حديث حسن رواه أبوداود وغيره وقوله للجارية: أين الله؟ قالت. في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله قال: اعتقها فإنها مؤمنة. رواه مسلم.

الحديث الأول رواه أبوداود في الطب عن فضالة بن عدي عن أبي الدرداء قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: من اشتكى منكم شيئاً أو اشتكاه أخ له فليقل: ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك الخ. وقد رواه الدسائي والبيهقي والخام والطبراني. قوله تقدس اسمك أى تنزهت اسمائك عن كل نقص فهو مفرد مضاف فيعم جميع أسماء الله.

والحوب: الاثم. وفي النهاية: الحوب الاثم. ومنه الحديث: اغفر لنا حوبنا أى آثمننا - وفتح الحاء وتضم وقيل: الفتح لغة الحجاز، والضم لغة تميم. ٥٠١.

وفي الآية (لأنه كان حوباً كبيراً) ويقال فيه الحوبة بفتح الحاء وآخره هاء.

(١) الصواعق ج ٢ ص ٢٧٧ - ٢٨٦ بتلخيص.

وقوله : أنت رب الطيبين . إضافة الربوبية إلى الطيبين إضافة تشريف وتكريم وهو سبحانه رب كل رب شيء ومليكه . كما قال تعالى (إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرّمها وله كل شيء) . وقوله : ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء الخ .

هذا الحديث أخرجه في الصحيحين عن أبي سعد الخدرى قال : بعث على ابن أبي طالب إلى النبي ﷺ بذهبية في أديم مقروض لم تحصل من ترابها قال فقسمها بين أربعة ، بين عينية بن بدر ، والآخرع بن حابس ، وزيد الخيل ، والرابع إما علقمة بن علاثة ، وإما عامر بن الطفيل فقال رجل من أصحابه : كنا نحن أحق بهذا من هؤلاء ! فقال رسول الله ﷺ ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء يأتيني خبر السماء صباحا ومساء . وفي هذا الحديث دليل على علو الله على خلقه وقوله في السماء ، أى علا فوقها وارتفع وكذا لك الحديث قبله . وقد حكى البيهقي عن أبي بكر الضبعي قال : العرب تضع ، في موضع ، على ، كقوله (فسيحوا في الأرض) وقوله (لأصلبنكم في جذوع النخل) فكذلك قوله ، من في السماء ، أى على العرش فوق السماء كما صحت الأخبار بذلك ^(١) وقال مثل ذلك غير واحد .

وقوله والعرش فوق الماء والله فوق العرش . هذا الحديث رواه أبو داود في سنته وأحمد في مسنده وغيرهما . ولفظ أحمد في المسند عن عباس بن عبد المطلب قال : كنا جلوساً مع رسول الله ﷺ بالبطحاء فمرت سحابة فقال رسول الله ﷺ أتدرون ما هذا ؟ قال : قلنا : السحاب قال : والمزن قلنا والمزن قال : والعنان قال : فسكتنا فقال : هل تدرون كم بين السماء والأرض ؟

(١) فتح الباري ج ١٣ صفحة ٣٥٧

قلنا : الله ورسوله أعلم . قال بينهما مسيرة خمسمائة سنة . ومن كل سماء إلى سماء مسيرة خمسمائة سنة ، وكشف كل سماء مسيرة خمسمائة سنة ، وفوق السماء السابعة بحر بين أسفله وأعله كما بين السماء والأرض ثم فوق ذلك ثمانية أو عال بين ركبن وأظلافهن كما بين السماء والأرض ثم فوق ذلك العرش بين أسفله وأعله كما بين السماء والأرض . والله تبارك وتعالى فوق ذلك . وليس يخفى عليه من أعمال بني آدم شيء .

ورواه الترمذى وابن ماجه وقال الترمذى : حسن غريب ورواه الحاكم والبيهقى وغيرهما . وله شواهد في الصحيحين وغيرهما ويسمى حديث الأوعال وقد أعل بعضهم هذا الحديث بأن في سنده الوليد بن أبي ثور وقد قال فيه الترمذى وغيره لا يحتج بحديثه . وبأن فيه عبد الله بن عميرة قال البخارى لا يعرف له سماع من الأحف وقال ابن القيم ^(١) أما رد الحديث بالوليد بن أبي ثور ففساد فان الوليد لم ينفرد به ، بل تابعه عليه ابراهيم بن طهمان كلاهما عن سمالك ، ومن طريقه رواه أبو داود . ورواه أيضاً عن عمرو بن أبي قيس عن سعد بن عمرو بن أبي قيس .

ورواه ابن ماجه من حديث الوليد بن أبي ثور عن سمالك فأى ذنب للوليد في هذا ؟ أى تعلق عليه ؟ وإنما ذنبه روايته ما يخالف قول الجهمية وهى علتة المؤثرة عند القوم . وقال الشيخ فى المناظرة - وقد احتجوا عليه بقول البخارى السابق : هذا الحديث مع أنه رواه أهل السنن كأبى داود وابن ماجه والترمذى وغيرهما فهو مروى من طريقين مشهورين فالقدح فى احدهما لا يقدح

(١) تهذيب السنن ج ٧ ص ٩٢

يقدم في الآخر. وقد رواه إمام الأئمة ابن خزيمة في كتاب التوحيد الذي اشترط فيه أن لا يحتج فيه إلا بما نقله العدل عن العدل موصولا إلى النبي ﷺ والاثبات مقدم على النفي . والبخارى : إنما نفي معرفة سماعه لم ينفع معرفة الناس بهذا فإذا عرف غيره ما ثبت به الاسناد كانت معرفته وإثباته مقدما على نفي غيره . وعدم معرفته (١) .

والحديث دليل على علو الله على خلقه واستوائه على عرشه .

وقوله للجارية : أين الله، هذا حديث صحيح روى من طرق متواترة عن معاوية ابن الحكم السلمي قال كانت لي غنم بين أحد والجوانية فيها جارية لي فأطلعني ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب بشاة منها فأسفت فصككتها فأبى النبي ﷺ فذكرت له فعظم ذلك على فقالت : يا رسول الله . أفلا أعتقها ؟ قال : أَدْعُهَا فدعوها فقال لها : أين الله ؟ قالت في السماء قال : من أنا ؟ قالت أنت رسول الله قال : أعتقها فإنها مؤمنة . أخرجه مسلم في صحيحه ورواه أبو داود والنسائي وكثيرون من الأئمة وفي بعض رواياته فإنها مسلمة .

وروى الإمام أحمد عن أبي هريرة قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ بجارية أعجمية فقال يا رسول الله : إن علي عتق رقبة مؤمنة أفأعتق هذه ؟ فقال لها رسول الله ﷺ أين الله ؟ قال : فأشارت إلى رسول الله ﷺ وإلى السماء . أي

(١) وقال الاستاذ أحمد شاكر — رحمه الله — في تعليقاته على المسند

في شرح الحديث رقم (١٧٧١) : فقول البخارى لا يعرف له سماع من الأحنف لا يعطل روايته . إذ كان قديما أدرك الجاهلية فعاصر رسول الله ﷺ وكبار الصحابة وأورد عدة طرق لهذا الحديث ثم قال : وهذه أسانيد صحاح . هـ

أنت رسول الله - فقال رسول الله ﷺ اعتقها فانها مؤمنة . وإسناده حسن . وروى البيهقي وابن خزيمة عن الشريد بن سويد الثقفي قال : قلت يا رسول الله ان أمي أوصت إلى أن أعتق رقبة وان عندى جارية سوداء مؤمنة فقال رسول الله ﷺ أدع بها فقال من ربك : قالت الله قال فمن أنا ؟ قالت : أنت رسول الله قال اعتقها فانها مؤمنة (١)

وفى الحديث دليل على علو الله على خلقه واستوائه على عرشه . وفيه الرد على الجهمية والمعتزلة وغيرهم من النفاة .

« وليس فى الكتاب والسنة وصف له بأنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباينه ولا مداخله فيظن المتوهم أنه إذا وصف بالاستواء على العرش كان استواؤه كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والأنعام كقوله (وسخر لكم من الفلك والأنعام ما تركبون . لتستروا على ظهوره) فيتخيل له أنه إذا كان مستوياً على العرش كان محتاجاً إليه كحاجة المستوى على الفلك والأنعام فلو غرقت السفينة لسقط المستوى عليها ولو عثرت الدابة لخر المستوى عليها فقياس هذا أنه لو عدم العرش لسقط الرب سبحانه وتعالى . ثم يريد بزعمه ان ينفى هذا فيقول : ليس استواؤه بقعود ولا استقرار ولا يعلم أن مسمى القعود والاستقرار يقال فيه ما يقال فى مسمى الاستواء فان كانت الحاجة

(١) الظاهر : أن القصة متعددة فالقصة المذكورة فى حديث معاوية بن الحكم غير القصة المذكورة فى حديث أبى هريرة وعمر بن الشريد وما فى معناها . وقد أراد بعضهم الطعن فى هذا الحديث مع أنه فى مسلم بدعوى الاضطراب كما صنع الكوثرى فى تعليقه على الاسماء والصفات للبيهقي ص ٤٢١ تعصباً وسيراً فى مذهب التعطيل .

داخلة في ذلك فلا فرق بين الاستواء والقيود والاستقرار وليس هو بهذا المعنى مستويا ولا مستقراً ولا قاعداً وإن لم يدخل في ذلك إلا ما يدخل في معنى الاستواء فإثبات أحدها ونفي الآخر تحكّم ، وقد علم أن بين معنى الاستواء والاستقرار والقيود فروقاً معروفة ولكن المقصود هنا : أن يعلم خطأ من ينفي الشيء مع إثبات نظيره وكأن هذا الخطأ من خطئه في مفهوم استوائه على العرش حيث ظن أنه مثل استواء الإنسان على ظهور الأنعام والفلك . وليس في هذا اللفظ ما يدل على ذلك لأنه أضاف الاستواء إلى نفسه الكريمة . كما أضاف إليه سائر أفعاله وصفاته فذكر أنه خلق ثم استوى كما ذكر أنه (قدرهدي) وأنه بنى السماء بأيدٍ وكما ذكر أنه مع موسى وهارون يسمع ويرى وأمثال ذلك . فلم يذكر استواء مطلقاً يصلح للخلق ولا عاماً يتناول المخلوق ، كما لم يذكر مثل ذلك في سائر صفاته وإنما ذكر استواءاً أضافه إلى نفسه الكريمة فلو قدر — على وجه الفرض الممتنع — أنه هو مثل خلقه — تعالى الله عن ذلك — لكان استوائه مثل استواء خلقه . إما إذا كان هو ليس بمائلاً لخلقه . بل قد علم أنه الغني عن الخلق وأنه الخالق للعرش وغيره وأن كل ما سواه مفتقر إليه وهو الغني عن كل ما سواه وهو لم يذكر إلا استواء يخصه لم يذكر استواء يتناول غيره ولا يصلح له كما لم يذكر في علمه وقدرته وسمعه وخلقه إلا ما يختص به فكيف يجوز أن يتوهم أنه إذا كان مستويا على العرش كان محتاجاً إليه ؟ وأنه لو سقط العرش لخر من عليه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً . هل هذا إلا جهل محض وضلال بمن فهم ذلك وتوهمه أو ظنه ظاهر اللفظ ومدلوله أو جوز ذلك على رب العالمين الغني عن الخلق ؟

بل لو قدر أن جاهلاً فهم مثل هذا وتوهمه لبين له أن هذا لا يجوز وأنه لم

يدل اللفظ عليه أصلاً كما يدل على نظائره في سائر ما وصف به الرب نفسه .
فلما قال تعالى (والسما ببناءها بأيد) فهل يتوهم أن بناءه مثل بناء الآدمي
المحتاج الذي يحتاج إلى زنبيل ومجارف وضرب لبن وأعوان ؟

ثم قد علم أن الله خلق العالم بعرضه فوق بعض ولم يجعل عاليه مفتقراً إلى
سافله فالهواء فوق الأرض ، وليس مفتقراً إلى حمل الأرض له والسحاب
فوق الأرض وليس مفتقراً إلى أن تحمله ، والسموات فوق الأرض
ولست مفتقرة إلى حمل الأرض لها . فالعالي الأعلى رب كل شيء ومليكه إذا
كان فوق جميع خلقه كيف يجب أن يكون محتاجاً إلى خلقه أو عرشه ؟ أو
كيف يستلزم علوه على خلقه إلى هذا الافتقار وهو بمستلزم في المخلوقات ؟ .
وقد علم أن ما ثبت للمخلوق من الغنى عن غيره فالخائض سبحانه وتعالى أحق به
وأولى وكذلك قوله (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي
تمور) من توهم أن مقتضى هذه الآية أن يكون الله في داخل السموات فهو
جاهل ضال بالانفاق . وإن كنا إذا قلنا : أن الشمس والقمر في السماء يقتضى
ذلك فإن حرف ، في ، متعلق بما قبله وما بعده فهو بحسب المضاعف إليه .
ولهذا يفرق بين كون الشيء في المكان وكون الجسم في الحيز وكون العرض
في الجسم وكون الوجه في المرأة وكون الكلام في الورق فإن لكل نوع
من هذه الأنواع خاصية يتميز بها عن غيره وإن كان حرف ، في ، مستعملاً
في كل ذلك . فهو قال قائل : العرش في السماء أم في الأرض ؟ اقبل له في السماء
ولو قيل الجنة في السماء أم في الأرض ؟ ل قيل : الجنة في السماء ولا يلزم من
ذلك أن يكون العرش داخل السموات بل ولا الجنة . فقد ثبت في الصحيح
عن النبي ﷺ أنه قال : إذا سألت الله الجنة فاسأله الفردوس فإنه أعلى الجنة
وأوسط الجنة وسقفها عرش الرحمن ، فهذه الجنة سقفها الذي هو العرش فوق

الآفلاك مع أن كون الجنة في السماء يراد به العلو سواء كان فوق الآفلاك أو تحتها قال تعالى (فليمدد بسبب إلى السماء) وقال تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهوراً) ولما كان قد استقر في نفوس المخاطبين أن الله هو العلى الأعلى وأنه فوق كل شيء كان المفهوم من قوله (إنه في السماء) إنه في العلو ، وأنه فوق كل شيء . وكذلك الجارية لما قال لها النبي ﷺ (أين الله ؟) قالت في السماء (إنما أرادت العلو مع عدله تخصيصه بالأجسام المخلوقة وحلوله فيها . وإذا قيل ، العلو ، أنه يتناول ما فوق المخلوقات كلها فما فوقها كلها هو في السماء ولا يقتضى هذا أن يكون هناك ظرف وجودى يحيط به . إذ ليس فوق العالم شيء موجود إلا الله . كما لو قيل « العرش في السماء » ، فإنه لا يقتضى أن يكون العرش في شيء آخر موجود مخلوق وإن قدر أن السماء المراد بها الآفلاك كان المراد أنه عليها كما قال (ولا صلبنكم في جذوع النخل) وكما قال (فسيروا في الأرض) وكما قال (فسبحوا في الأرض) ويقال : فلان في الجبل ، وفي السطح ، وإن كان أعلى شيء فيه ^(١) .

وفي الحديث الرد على من أنكر جواز الإشارة الحسية إلى الرب سبحانه . « فقد قبل النبي ﷺ من شهد لها بالإيمان الإشارة الحسية إليه فن أنكر جواز الإشارة الحسية إليه فلا بد من أحد أمرين : إما أن يجعله معدوماً ، أو معنى من المعاني لا ذاتا قائمة بنفسها ^(٢) قال الحافظ الذهبي ^(٣) وهكذا

(١) التدمرية ص ٣١ - ٣٣ (النفائس)

(٢) الصواعق ج ١ ص ٢٧١ - ٢٧٢

(٣) كتاب العلو ص ١١ - ١٢ وللإمام الدارمي في رده على بشر كلام

قيم في الموضوع وانظر ص ١٠٢ منه .

رأينا كل من يسأل « أين الله ؟ » أن يبادر بفطرته ويقول في السماء .
 ففي هذا الحديث مسألتان (إحداهما) شرعية قول المسلم « أين الله ؟ » ،
 (وثانيهما) قول المستول « في السماء » ، فمن أنكر هاتين المسألتين فإنما
 ينكر على المصطفى ﷺ . ٥

وما أحسن ما قال الشيخ يحيى بن يوسف الصرصى :
 لقد صرح إسلام الجورية التي بأصبعها نحو السماء تشير
 « ذكر معية الله لخلقهم وإحاطته بهم وقربه منهم » ،

« وقوله : « أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيث ما كنت » حديث
 حسن . وقوله : « إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصقن قبل وجهه فإن
 الله قبل وجهه ولا عن يمينه ولكن عن يساره أو تحت قدمه » متفق عليه .
 وقوله ﷺ : « اللهم رب السماوات السبع ورب العرش العظيم . ربنا
 ورب كل شيء فالق الحب والنوى منزل التوراة والإنجيل والقرآن أعوذ
 بك من شر نفسي ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها . أنت الأول فليس
 قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك
 شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء اقض عني الدين وأغنني من
 الفقر . رواه مسلم . وقوله لما رفع الصحابة أصواتهم بالذكر « أيها الناس
 أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً إنما تدعون سميعاً
 بصيراً قريباً إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته . . متفق
 عليه » .

* * *

قوله (أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك) هذا الحديث رواه البيهقي
 وغيره . ذكره السيوطي في الجامع الصغير وضعفه وقال في شرحه رواه

الطبراني في الكبير وأبو نعيم في الحلية من حديث نعيم بن حماد عن عثمان بن كثير عن محمد بن مهاجر عن عروة عن ابن غنم عن عبادة بن الصامت ثم قال أبو نعيم : غريب من حديث عروة . لم نكتبه إلا من حديث محمد بن مهاجر أ . ه و نعيم بن حماد أورده الذهبي في الضعفاء . وقال وثقة أحمد وجمع . وقال النسائي : غير ثقة . وقال الأزدي ابن عدي : قالوا : كان يضع . وقال أبو دادو عنده نحو عشرين حديثاً لا أصل لها أ . ه و محمد بن مهاجر فان كان هو القرشي فقال البخاري لا يتابع على حديثه أو الراوي عن وكيع فكذبه جزرة كما في الضعفاء للذهبي . وبه يتجه رمز المؤلف لصغفه اهـ (١) ، والحديث قد حسنه المؤلف رحمه الله وشواهده من الكتاب والسنة كثيرة جداً . وقد قال رجل للنبي ﷺ : ما تزكية المرء نفسه؟ فقال : أن يعلم أن الله معه حيث كان . وهذه الأحاديث ونظائرها فيها لإثبات معية الله لخلقه . ولفظ (مع) لا تقتضي في لغة العرب أن يكون أحد الشدتين مختلطاً بالآخر . ولفظ (مع) جاءت في القرآن عامة وخاصة . فالعامة في قوله (وهو معكم أينما كنتم) وقوله (وهو معهم أينما كانوا) ثم ينتهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شيء عليم (فافتتح الكلام بالعلم واختتمه بالعلم . ولهذا قال ابن عباس والضحاك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل : هو معهم بعلمه .

وأما المعية الخاصة ففي قوله (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وقوله تعالى لموسى (إنتى معكأ أسمع وأرى) وقال تعالى (إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا) يعنى النبي ﷺ وأبا بكر رضى الله عنه . فهو مع موسى وهارون دون فرعون ومع محمد وصاحبه دون أبي جهل وغيره من أعدائه . ومع الذين اتقوا والذين هم محسنون دون الظالمين المعتدين . فلو كان معنى المعية أنه بذاته في كل مكان تناقض الخبر الخاص والخبر العام . بل

(١) فيض التقدير شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٢٩

المعنى : أنه مع هؤلاء بنصره وتأييده دون أوامرك وقوله (وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله) أى هو إله من فى السموات وإله من فى الأرض كما قال تعالى (وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم) وكذلك قوله تعالى (وهو الله فى السموات وفى الأرض) كما فسرهُ أئمة العلم كالامام أحمد وغيره أنه المعبود فى السموات والأرض . وأجمع سلف الأئمة وأئمتها على أن الله تعالى بائن من مخلوقاته ^(١) . وقوله : إذا قام أحدكم إلى الصلاة ، الحديث رواه أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن عن جماعة من الصحابة .
ومن رواه من الصحابة أنس بن مالك وأبو هريرة وعائشة وأبو سعيد الخدرى وابن عمر وجابر بن عبد الله .

ففى الصحيحين عن ابن عمر أن النبى ﷺ رأى نخامة فى قبلة المسجد وهو يصلى بين يدى الناس فحتم قال حين انصرف أن أحدكم إذا كان فى الصلاة فإن الله قبل وجهه فلا يتنخمن أحد قبل وجهه فى الصلاة . وفى لفظ لها قال : بينما رسول الله ﷺ يخطب يوماً إذ رأى نخامة فى قبلة المسجد فتغيط على الناس ثم حكها قال واحسبه قال فدعا بزعفران فلطخه به ثم قال : إن الله عز وجل قبل وجه أحدكم إذا صلى فلا يبصق بين يديه .

وروى البخارى ومسلم عن أنس أن النبى ﷺ رأى نخامة فى القبلة فشق ذلك عليه حتى روى فى وجهه فقام فحكه بيده فقال : إن أحدكم إذا قام إلى الصلاة فأنما يناجى ربه ، أو أن ربه بينه وبين القبلة فلا يبرقن أحدكم قبل قبلته . ولكن عن يساره أرتحت قدميه ، ثم أخذ طرف رداءه فبصق فيه ، ثم رده بعضه على بعض فقال : أو يفعل هكذا .

(١) الفرقان ص ٥٧ — ٥٨ بتلخيص .

وروى البخارى عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق أمامه فانما يناجى الله مادام فى مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا وليبصق عن يسار أو تحت قدمه فيدفعها . ولمسلم عنه أن النبى ﷺ رأى نخامة فى قبلة المسجد فأقبل على الناس فقال . ما بال أحدكم يقوم مستقبل ربه فيتنخع أمامه ؟ أيجب أحدكم أن يستقبل فيتنخع فى وجهه ؟ إذا تنخع أحدكم فليتنخع عن يساره ، أو تحت قدمه فان لم يجد فليتنفل هكذا فى ثوبه فوصف القاسم فتفل فى ثوبه ثم مسح بعضه ببعض . وعن ابن عمر مرفوعا : إذا صلى أحدكم فلا يتنخمّن تجاه وجه الرحمن .

وروى أحمد وأبو داود والنسائى من حديث أبى ذر عن النبى ﷺ إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله يقبل عليه بوجهه ما لم يصرف وجهه عنه . وروى الإمام أحمد وابن حبان فى صحيحه والترمذى أن النبى ﷺ قال ان الله يأمركم بالصلاة فإذا صليتم فلا تلتفتوا فإن الله ينصب وجهه لوجه عبده فى صلاته ما لم يلتفت . قوله : إذا قام أحدكم إلى الصلاة ، أى إذا شرع فيها قوله فانما يناجى ربه فى رواية فانه يناجى ربه . قوله فان الله قبل وجهه — قبل بكسر القاف وفتح الباء الموحدة — أى مواجهه ، وقوله (فلا يزقن قبل قبلته) أى جهة قبلته قوله ، أو تحت قدمه — أى اليسرى كما فى حديث أبى هريرة فى الباب الذى بعده وزاد أيضاً من طريق همام عن أبى هريرة فينبغيها قوله ، ثم أخذ طرف رداءه الخ فيه البيان بالفعل ليكون أوقع فى نفس السامع ^(١) ،

قوله ، ولكن عن يساره أو تحت قدمه ، كذا للاكثر . وفى رواية أبى

الوقت « وتحت قدمه ، بالواو . ووقع عند مسلم من طريق أبي رافع عن أبي هريرة « ولكن عن يساره تحت قدمه ، بحذف « أو ، وكذا للبخاري من حديث أنس في أواخر الصلاة . والرواية التي فيها « أو ، أعم لكونها تشمل ما تحت القدم وغير ذلك ^(١) ،

« وفي الحديث دليل على قرب الله عز وجل من المصلى وفيه إثبات صفة الوجه لله . كما دل على ذلك الكتاب السنة وإجماع السلف وأما ما احتج به بعض النفاة من تفسير بعض السلف لقوله تعالى (والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله) أن المراد بوجه الله هنا القبلة . فلا حجة في ذلك .

قال الشيخ في المناظرة : وليست هذه الآية من آيات الصفات ومن عدما في الصفات فقد غلط كما فعل طائفة فان سياق الكلام يدل على المراد حيث قال (والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله) والمشرق والمغرب الجهات ، والوجه هو الجهة . يقال : أى وجه تريد - أى أى جهة - وأنا أريد هذا الوجه أى هذه الجهة كما قال تعالى (ولكل وجهة هو موليها) ولهذا قال (فأينما تولوا فثم وجه الله) أى تتوجهوا وتستقبلوا . هـ

« وتفسير وجه الله بقبلة الله وإن قاله بعض السلف كما جاهدوا تبعه الشافعي فأما قالوه في موضع واحد هو قوله (والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله) على أن الصحيح في قوله (فثم وجه الله) أنه كقوله في سائر الآيات التي ذكر فيها الوجه فانه قد أطرده مجيئه في القرآن والسنة مضافاً إلى الرب تعالى على طريقة واحدة ومعنى واحد فليس فيه معنيان مختلفان في جميع المواضع غير الموضع الذي ذكر في سورة البقرة وهو قوله (فثم وجه الله)

(١) الفتح ج ١ ص ٤٠٦

وهذا لا يتعين حمله على القبلة والجهة ، ولا يمتنع أن يراد به وجه الرب حقيقة فحمله على غير القبلة كمنظاره كلها أولى فانه لا يعرف إطلاق وجه الله على القبلة لغة ولا شرعاً ولا عرفاً بل القبلة لها اسم يخصها والوجه اسم يخصه فلا يدخل أحدهما على الآخر ، ولا يستعار اسمه له . نعم القبلة تسمى وجهة كما قال تعالى (ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات أينما تكونوا) وقد تسمى جهة وأصلها وجهة لكن أعلت بحذف فائها كزونة وعدة وإنما سميت القبلة وجهة لأن الرجل يقابلها ويواجهها بوجهه وأما تسميتها وجهاً فلا عهد به فكيف إذا أضيف إلى الله تعالى مع أنه لا يعرف تسمية القبلة وجهة وجه الله في شيء من الكلام مع أنها تسمى وجهة فكيف يطلق عليها وجه الله ولا يعرف تسميتها وجهاً . وأيضاً فمن المعلوم أن قبلة الله التي نصبها لعباده هي قبلة واحدة وهي القبلة التي أمر الله عباده أن يتوجهوا إليها حيث كانوا لا كل جهة يولى الرجل وجهه إليها فانه يولى وجهه إلى المشرق والمغرب والشمال والجنوب وما بين ذلك وليست تلك الجهات قبلة الله فكيف يقال : أى وجهة وجهتموها واستقبلتموها هي قبلة الله ؟ !

والآية صريحة في انه أينما ولى العبد قدم وجهه الله من حضر أو سفر في صلاة أو غير صلاة . وذلك أن الآية لا تعرض فيها للقبلة ، ولا لحكم الاستقبال بل سياقها لمعنى آخر ، وهو بيان عظمة الرب تعالى ، وسعته وانه أكبر من كل شيء وأعظم منه ، وأنه محيط بالعالم العلوى والسفلى فذكر في أول الآية إحاطة ملكه في قوله (ولله المشرق والمغرب) فنهينا بذلك على ملكه لما بينهما ثم ذكر عظمته سبحانه ، وأنه أكبر وأعظم من كل شيء فإينما ولى العبد وجهه قدم وجهه الله . ثم ختم باسمين دالين على السعة والاحاطة فقال (إن الله واسع عليم) فذكر اسمه الواسع عقيب قوله (فإينما تولوا فثم وجهه)

الله (كالتفسير والبيان والتقرير له فتأمله فهذا السياق لم يقصده الاستقبال في الصلاة بخصوصه وإن دخل في عموم الخطاب حضراً أو سفيراً بالنسبة إلى الغرض والنقل والقدرة والعجز وعلى هذا فالآية باقية على عمومها وإحكامها ليست منسوخة ولا مخصوصة، بل لا يصح دخول النسخ فيها لأنها خبر عن ملكة للشرق والمغرب وأنه أينما ولى الرجل قثم وجه الله وعن سعته وعلمه فكيف يمكن دخول النسخ والتخصيص في ذلك؟ ! وأيضاً: هذه الآية ذكرت مع ما بعدها لبيان عظمة الرب، والرد على من جعل له عدلاً من خلقه أشركه معه في العبادة .

ولهذا ذكر بعدها الرد على من جعل له ولداً فقال تعالى (وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه بل له ما في السموات والأرض) — الى قوله — (كن فيكون) فهذا السياق لا تعرض فيه للقبلة ولا سبق الكلام لأجلها وإنما سبق لذكر عظمة الرب وبيان سعة علمه وملكه وحله والواسع من أسمائه فكيف تجعلون له شريكاً وتمننون بيوته ومساجده أن يذكر فيها اسمه وتسعون في خراجها فهذا للمشركين . ثم ذكر ما نسبته إليه النصارى من اتخاذ الولد ، ووسطه بين كفر هؤلاء .

وقوله تعالى (والله المشرق والمغرب) فالمقام مقام تقرير لأصول التوحيد والإيمان والرد على المشركين ، لا بيان فرع معين جزئى . وقد أخبر سبحانه عن الجهات التي تستقبلها الأمم منكراً مطلقة غير مضافة إليه وإن المستقبل لها هو موليا وجهه . لا أن الله شرعها له وأمره بها ثم أمر أهل قبلته بالمبادرة والمسابقة إلى الخير الذي أدخره لهم وخصهم به ومن جلته هذه القبلة التي خصهم بها دون سائر الأمم فقال (ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات إلى قوله (قدیر) فتأمل هذا السياق في ذكر الجهات المختلفة التي توليها الأمم

وجوههم ونزل عليه قوله (والله المشرق والمغرب) إلى قوله (واسع عليم)
واظر : هل يلائم السياق السياق ، والمعنى المعنى ، ويطابقه؟ أم هما سياقان دل
كل منهما على معنى غير المعنى الآخر فالألفاظ غير الالفاظ والمعنى غير المعنى .
فانه لو كان المراد بوجه الله قبله الله لكان قد أضاف إلى نفسه القبل كلها ومعلوم أن
هذه إضافة تخصيص وتشريف إلى إلهيته ومحبته لا إضافة عامة إلى ربوبيته
ومشيئته وما هذا شأنها لا يكون فيها المضاف الخاص إلا كبيت الله وناقة الله
وروح الله فان البيوت والنوق والارواح كلها لله ولكن المضاف إليه بعضها
فقبله الله منها هى قبله بيته لا كل قبله . كما أن بيته هو البيت الخصوص
لاكل بيت . ويقال أيضاً : حمل الوجه في الآية على الجهة والقبلة . إما أن
يكون هو ظاهر الآية أو يكون خلاف الظاهر ، ويكون المراد بالوجه
وجه الله حقيقة لان الوجه إنما يراد به الجهة والقبلة إذا جاء مطلقاً غير مضاف
إلى الله تعالى . كما في حديث الاستسقاء فلم يقدم أحد من وجه من الوجوه إلا
أخبر بالجود ، أو يكون ظاهر الآية الأمرين كليهما ولاتنافي بينهما فأينما ولى
العبد وجهه في صلاة تولية مأموراً بها فهى قبله الله وثم وجه الله فهو مستقبل
قبلته ووجهه أو تكون الآية محتملة للأمرين فان كان الأول هو
ظاهرها لم يكن حملها عليه مجازاً ، وكان ذلك حقيقتها . ومن يقول هذا
يقول وجه الله في هذه الآية قبلته ووجهته التى أمر باستقبالها بخلاف وجهه في
قوله (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) ونحوها .

ونغاية ذلك أن يكون الوجه لفظاً مشتركاً قد استعمل في هذا تارة وفي
هذا تارة وإن كان الثانى فالأمر ظاهر . وإن كان الثالث فلا تنافي بين
الأمرين فأينما ولى المصلى وجهه فهى قبله الله ، وهو مستقبل وجه ربه لانه
واسع ، والعبد إذا قام إلى الصلاة فانه يستقبل ربه تعالى ، والله مقبل على كل

مصل إلى جهة من الجهات المأمور بها بوجه كما تواترت بذلك الاحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ مثل قوله إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يصق قبل وجهه فإن الله قبل وجهه .

وفي لفظ فإن ربه بينه وبين القبلة . وقد اخبر أنه حيثما توجه العبد فإنه مستقبل وجه الله فإنه قد دل العقل والفطرة وجميع كتب الله السماوية على أن الله تعالى عال على خلقه فوق جميع المخلوقات وهو مستو على عرشه، وعرشه فوق السموات كلها فهو سبحانه محيط بالعالم كله فأينما ولى العبد فإن الله مستقبله بل هذا شأن مخلوقه المحيط بما دورنه فإن كل خط يخرج من المركز إلى المحيط فإنه يستقبل وجه المحيط ويواجهه، والمركز يستقبل وجه المحيط، وإذا كان على المخلوقات المحيط يستقبل سافلها المحاط به بوجهه من جميع الجهات والجوانب فكيف بشأن من هو بكل شيء محيط ، وهو محيط ولا يحاط به كيف يمتنع أن يستقبل العبد وجهه تعالى حيث كان وأين كان .

وقوله (فثم وجه الله) إشارة إلى مكان موجود . والله تعالى فوق الامكنة كلها ليس في جوفها . وأن كانت الآية بمحتملة لأمرين لم يصح دعوى المجاز فيها ولا في وجه الله حيث ورد . فبطلت دعواهم ان وجه الله على المجاز ، لا على الحقيقة (١) ، وما ذكر الكتاب والسنة من معية الله لخلقهم وقربه منهم لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته .

« فالله فوق العرش حقيقة وهو معنا حقيقة كما في حديث الازعاج . والله فوق العرش وهو يعلم ما أتم عليه ، وذلك أن كلمة مع ، في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطابقة من غير وجوب تماس أو

(١) الصواعق ج ٢ ص ١٨٠ - ١٨٦ ملخصا .

محاذاة عن يمين أو شمال . فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى فإنه يقال :

ما زلنا نسير والقمر معنا أو النجم معنا أو يقال: هذا المتاع معى لجماعته لك وإن كان فوق رأسك فالثمة مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة. ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد فلذا قال (يعلم ما يليج في الأرض وما يخرج منها) إلى قوله تعالى (وهو معكم أينما كنتم) دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها : أنه مطلع عليكم شهيد عليكم مهيم عليكم عالم بكم . وهذا معنى قول السلف أنه معهم بعله وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته وكذلك في قوله (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) إلى قوله (إلا هو معهم أينما كانوا ، الآية .

ولما قال النبي ﷺ لصاحبه في الغار (لا تحزن إن الله معنا) كان هذا أيضاً حقا على ظاهره . ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا : معية الاطلاع والتأييد . وكذلك قوله لموسى وهارون (إننى معكما أسمع وأرى) المعية هنا على ظاهرها وحكمها في هذه المواطن النصر والتأييد. وقد يدخل على صبي من يخفيه فيبكي ويشرف عليه أبوه من فوق السقف فيقول لا تخف أنا معك وأنا هنا حاضر ونحو ذلك ينهيه على المعية الموجبة بحكم الحال دفع المكروه . ففرق بين معنى المعية وبين مقتضاها وربما صار مقتضاها من معناها فيختلف باختلاف المواضع . فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع يقتضى في كل موضع أمورا لا يقتضيها في الموضع الآخر. فاما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع. أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردنا — وإن امتاز كل موضع بخاصته — فعلى التقديرين ليس مقتضاها :

أن يكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق حتى يقال : قد صرفت عن
ظاهرها .

ومن علم المعية تضاف إلى كل نوع من أنواع المخلوقات كإضافة الربوبية
- مثلاً - وأن الاستواء على الشيء ليس إلا للعرش وأن الله يوصف بالعلو
والفوقية الحقيقية ولا يوصف بالسفل ولا بالتحتية قط لاحقيقة ولا مجازاً :
علم القرآن على ما هو عليه من غير تحريف . ثم من توهم أن كون الله في
السماء - بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه فهو كاذب أن نقله عن غيره ، وضال
أن اعتقده في ربه ، وما سمعنا أحداً يفهمه من اللفظ ، ولا رأينا أحد نقله
عن واحد . ولو سئل سائر المسلمين : يفهمون من قول الله ورسوله (إن
الله في السماء) إن السماء تحويه ؟ لبادر كل أحد منهم إلى أن يقول : هذا
شيء لعله لم يخطر ببالنا .

وإذا كان الأمر كذلك فمن التكلف أن يجعل ظاهر اللفظ شيئاً محالاً
لا يفهمه الناس منه ثم يريد أن يتأوله بل عند المسلمين أن الله في السماء ، وهو
على العرش واحد اذ السماء إنما يراد به العلو . فالمعنى أن الله في العلو لا في
السفل . وقد علم المسلمون أن كرسية سبحانه وتعالى وسع السموات والأرض
وأن الكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة ، وأن العرش خلق من
مخلوقات الله ، لانسبة له إلى قدرة الله وعظمته فكيف يتوهم - بعد هذا -
أن خلقاً يحصره ويحويه ؟

وقد قال الله سبحانه (ولا صلبنكم في جنوع النخل) وقال (فسيروا في
الأرض) بمعنى ، على ، ونحو ذلك وهو كلام عربي حقيقة لا مجازاً . وهذا
يعلمه من عرف معاني الحروف وأنها متواطئة في الغالب لامتزاجها . وكذلك
قوله ﷺ ، إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه فلا يصق قبل

وجهه ، الحديث حق على ظاهره . وهو سبحانه فوق العرش وهو قبل وجه المصلى . بل هذا الوصف يثبت للمخلوقات أن الإنسان لو أنه يناجى السماء أو يناجى الشمس والقمر لكانت السماء والشمس والقمر فوقه . وكانت أيضاً قبل وجهه . وقد ضرب النبي ﷺ المثل بذلك — والله المثل الأعلى — ولكن المقصود بالتمثيل بيان جواز هذا وإمكانه ، لا تشبيه الخالق بالمخلوق ، فقد قال النبي ﷺ « ما منكم من أحد إلا سبى ربه غلياً به » فقال له أبو رزين العقيلي : كفى يا رسول الله وهو واحد ونحن جميع ؟ فقال النبي ﷺ « سائبك بمثل ذلك في آلاء الله هذا القمر كلكم يراه غلياً به وهو آية من آيات الله فاتته أكبر ، أو كما قال النبي ﷺ وقال « إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر ، فشبهِ الرؤية بالرؤية وإن لم يكن المرئى له مشابها للمرئى . فالمؤمنون إذا رأوا ربهم يوم القيامة وناجوه كل يراه فوقه قبل وجهه كما يرى الشمس والقمر . ولا منافاة أصلاً (١) . »

قوله ، اللهم رب السموات السبع ورب العرش العظيم ، اللهم معناها يا الله . ولهذا لا تستعمل إلا في الطلب فلهذا لا يقال : اللهم غفور رحيم بل يقال اللهم اغفر لي وارحمني زيدت فيه الميم للتعظيم والتفخيم على الصحيح والميم تدل على الجمع وتقضيه ، ومخرجها يقتضى ذلك لأنها حرف شفهي يجمع الناطق به شفثيه فوضعت العرب علماً على الجمع . وإذا علم هذا من شأن الميم فهم الحقوها في آخر هذا الاسم ، اللهم ، الذى يسأل العبد به ربه سبحانه في كل حاجة وكل حال إيذاناً بجمع أسمائه تعالى وصفاته . فإذا قال السائل ، اللهم إني أسألك ، فكأنه قال : أدعوا الله الذى له الاسماء الحسنى والصفات العلى

(١) الجوىة ص ١٥٣ - ١٥٦ (النفائس) باختصار .

بأسمائه وصفاته فأتى بالميم المؤذنة بالجمع في آخر هذا الإسم إيداناً بسؤاله تعالى بأسمائه . كلها قالداعى مندوب إلى أن يسأل الله تعالى بأسمائه وصفاته كما في الإسم الأعظم : اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت ، الخنان المنان ، بديع السموات والأرض ، يا ذا الجلال والإكرام ، يا حي يا قيوم .

وهذه الكلمات تتضمن الأسماء الحسنى ، والدعاء ثلاثة أقسام : (أحدها) أن تسأل الله تعالى بأسمائه وصفاته (الثاني) أن تسأله بحاجتك وفقرك . وذلك تقول : أنا العبد الفقير المسكين البائس الذليل المستجير ونحو ذلك .

(الثالث) أن تسأل حاجتك ولا تذكر واحداً من الأمرين فالأول أكمل من الثاني والثاني أكمل من الثالث فإذا جمع الدعاء الأمور الثلاثة كان أكمل . وهذه عامة أدعية النبي ﷺ وهذا القول قد جاء عن غير واحد من السلف . قال الحسن البصري : اللهم ، جمع الدعاء . وقال أبو رجاء العطاردي أن الميم في قوله : اللهم ، فيها تسعة وتسعون إسماء من أسماء الله تعالى وقال النضر بن شميل : من قال : اللهم فقد دعا الله بجميع أسمائه ^(١) .

وقد روى هذا الحديث مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ كان يدعو عند النوم .

« اللهم رب السموات السبع ورب العرش العظيم . ربنا ورب كل شيء . منزل التوراة والإنجيل والفرقان ، فألق الحب والنوى لا إله إلا أنت أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته أنت الأول فليس قبلك شيء . وأنت الآخر فليس بعدك شيء . وأنت الظاهر فليس فوقك شيء . وأنت الباطن فليس دونك شيء . اقض عنا الدين واغننا من الفقر ، وهذا لفظ الإمام أحمد ورواه

(١) جلاء الأفهام ص ٨٣ - ٩٣ بتلخيص .

مسلم بلفظ عن سهل قال كان أبو صالح يأمرنا إذا أراد أحدنا أن ينالم أن يضطجع على شقه الأيمن ثم يقول : اللهم رب السموات ورب الأرض ورب العرش العظيم ربنا ورب كل شيء فائق الحب والنوى ومنزل التوراة والانجيل والفرقان أعوذ بك من شر كل ذي شر أنت آخذ بناصيته . اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء . وأنت الآخر فليس بعدك شيء . وأنت الظاهر فليس فوقك شيء . وأنت الباطن فليس دونك شيء . اقض عنا الدين واغننا من الفقر . وكان يروى ذلك عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وأخرجه النسائي وابن ماجه وأبو داود وعن أبي هريرة . قال أنت فاطمة بنت النبي ﷺ تسأله خادما فقال قولى : اللهم رب السموات السبع وما أظلمن الخ .

وهذا الحديث تفسير لقوله تعالى (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) .

قوله . وأنت الظاهر فليس فوقك شيء . فجعل كمال الظهور موجبا لكمال الفوقية ولا ريب أنه ظاهر بذاته فوق كل شيء . والظهور هنا العلو . ومنه قوله (فما استطاعوا أن يظهروه) أى يعلوه وقرر هذا المعنى بقوله « فليس فوقك شيء » أى أنت فوق الأشياء كلها ليس لهذا اللفظ معنى غير ذلك ولا يصح أن يحمل الظهور على الغلبة لأنه قابله بقوله « وأنت الباطن » فهذه الأسماء الأربعة متقابلة . إسمان لازل الرب تعالى وأبدى وإسمان لعلوه وقربه (١) .

وفى قوله « وأنت الباطن » فليس دونك شيء يبان قرب الرب تعالى من عباده .

« فهو سبحانه يدنو ويقرب من يريد الدنو والقرب منه مع كونه فوق

عرشه . وقد قال النبي ﷺ : أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ، فهذا قرب الساجد من ربه وهو فوق عرشه وكذلك قوله في الحديث الصحيح : إن الذي تدعونه سميع قريب أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته ، فهذا قربه من داعيه والأول قربه من عابديه ولم ينقض ذلك كونه فوق سمواته على عرشه وإن عسر على فهمك اجتماع الأمرين فإنه يوضحه لك معرفة إحاطة الرب وسعته وأنه أكبر من كل شيء وأن السموات السبع والأرضين في يده كخردلة في كف العبد وأنه يقبض سمواته السبع بيده والأرضين باليد الأخرى ثم يهزهن فمن هذا شأنه كيف يعسر عليه الدنوعين يريد الدنوع منه وهو على عرشه ١٢ وهو يوجب لك فهم اسمه الظاهر والباطن وتعلم أن التفسير الذي فسر رسول الله ﷺ به هذين الإسمين هو تفسير الحق المطابق لكونه بكل شيء محيط وكونه فوق كل شيء (١) .

« وقرب الرب تعالى وإنما ورد خصوصاً لأعاماً وهو نوعان : قربه من داعيه بالاجابة ومن مطيعيه بالانابة . ولم يجيء القرب كما جاءت المعية خاصة وعامة فليس في القرآن ولا في السنة أن الله قريب من كل أحد وأنه قريب من الكافر ، وإنما جاء خاصاً كقوله تعالى (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب) فهذا قربه من داعيه وسائله . وقال تعالى (إن رحمة الله قريب من المحسنين) ولم يقل عنها قريبة وإنما كان الخبر عنها مذكراً ، فإن الرحمة لما كانت من صفات الله تعالى وصفاته قائمة بذاته فإذا كانت قريبة من المحسنين فهو قريب سبحانه منهم قطعاً . وقد بينا أنه سبحانه قريب من أهل الإحسان ومن أهل سؤاله بأجابته . ويوضح ذلك أن الإحسان يقتضى قرب العبد من ربه

فيقرب ربه منه لما تقرب اليه باحسنه فان من تقرب منه شبر
 يتقرب إليه ذراعاً ومن تقرب منه ذراعاً تقرب منه باعاً فهو قريب
 من المحسنين بذاته ورحمته قرباً ليس له نظير وهو مع ذلك فوق سمواته
 على عرشه كما أنه سبحانه يقرب من عباده في آخر الليل وهو فوق عرشه
 ويدنو من أهل الموقف عشية عرفة وهو على عرشه فان علوه سبحانه على
 سمواته من لوازم ذاته فلا يكون قط إلا عالياً ولا يكون فوقه شيء البتة
 كما قال أعلم الخلق « وأنت الظاهر فليس فوقك شيء » وهو سبحانه قريب
 في علوه عال في قربيه . والذي يسهل عليك فهم هذا معرفة عظمة الرب
 واحاطته بخلقه وان السموات السبع في يده كخردلة في يد العبد وأنه
 سبحانه يقبض السموات بيده والأرض بيده الأخرى ثم يهزهن فكيف
 يستحيل في حق من هذا بعض عظمته أن يكون فوق عرشه ويقرب من خلقه
 كيف شاء وهو على العرش . وبهذا يزول الاشكال عن الحديث الذي رواه
 الترمذى من حديث الحسن عن أبي هريرة قال بينما نبي الله ﷺ جالس في
 أصحابه إذ أتى عليهم صحاب — فذكر الحديث — وفيه : ثم قال : والذي
 نفس محمد بيده لو أنكم أدبتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبطتم على الله ثم قرأ
 (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) قال الترمذى :
 هذا حديث غريب من هذا الوجه وروى عن أيوب ويونس بن عبيد وعلى
 ابن زيد قالوا : لم يسمع الحسن من أبي هريرة . وفسر بعض أهل العلم هذا
 الحديث وقالوا إنما يهبط على علم الله وقدرته وسلطانه في كل مكان وهو على
 العرش كما وصف في كتابه اهـ

وقد اختلف الناس في هذا الحديث في سنده ومعناه (فطائفة) قبلته

(وطائفة) رده (١) والذين قبلوا الحديث اختلفوا في معناه فحكى الترمذى عن بعض أهل العلم ان المعنى يهبط على علم الله وقدرته وسلطانه . و مراده على معلوم الله ومقدوره وملكه . أى انتهى عليه وقدرته وسلطانه إلى ما تحت التحت فلا يعزب عنه شيء . وقالت طائفة أخرى :

بل هذا معنى اسمه المحيط واسمه الباطن فانه سبحانه محيط بالعالم كله وان العالم العلوى والسفلى في قبضته كما قال تعالى (والله من ورائهم محيط) فاذا كان محيطاً بالعالم فهو فوقه بالذات عال عليه من كل وجه وبكل معنى فالإحاطة تتضمن العلو والسعة والعظمة فاذا كانت السموات السبع والأرضون السبع في قبضته فلو وقعت حصاة أو دلى بحبل لسقط في قبضته سبحانه والحديث لم يقل فيه : إنه يهبط على جميع ذاته فهذا لا يقوله ولا يفهمه عاقل ولا هو مذهب أحد من أهل الأرض البتة لا الحولية ولا الاتحادية ولا الفرعونية ولا القائلون بأنه في كل مكان بذاته، وطوائف بنى آدم كلهم متفقون على ان الله تعالى ليس تحت العالم فقوله « لو دلتم بحبل ليهبط على الله » إذا هبط في قبضته المحيطة بالعالم فقد هبط عليه والعالم في قبضته وهو فوق عرشه. ولو أن أحدنا أمسك يده أو رجله كرة قبضتها يده من جميع جوانبها ثم وقعت حصاة من أعلى الكرة إلى أسفلها لوقعت في يده وهبطت عليه ولم يلزم من ذلك أن تكون الكرة والحصاة فوقه وهو تحتها - والله المثل الأعلى - وأما تأويل الترمذى وغيره له بالعلم فقال شيخنا : هو ظاهر الفساد من جلس تأويلات الجهمية . بل بتقدير ثبوته فانما يدل على الإحاطة والإحاطة ثابتة عقلاً ونقلاً وفطرة . كما تقدم (٢) .

(١) قال الذهبي في العلو ص ١٢٠ . وهو خبر منكر .

(٢) الصواعق ج ٢ ص ٢٦٨ - ٢٧٥ بتلخيص .

وقوله لما رفع الصحابة أصواتهم بالذكر الحديث خرجاه في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري وفي بعض طرقه لما توجه رسول الله ﷺ إلى خيبر أو غزا خيبرا أشرف الناس على واد فرفعوا أصواتهم بالتكبير الله أكبر لا إله إلا الله فقال رسول الله ﷺ أربعوا على أنفسكم الحديث وفي آخره قال أبو موسى وأنى على رسول الله ﷺ وأنا أقول في نفسي : لا حول ولا قوة إلا بالله فقال :

يا عبد الله بن قيس : ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة لا حول ولا قوة إلا بالله ، وهذا السياق يوم أن ذلك وقع وهم ذاهبون إلى خيبر وليس كذلك بل إنما وقع ذلك حال رجوعهم لأن أبا موسى إنما قدم بعد فتح خيبر وعلى هذا في السياق حذف تقديره : لما توجه النبي ﷺ إلى خيبر فحاصرها ففتحها ففزع فرجع أشرف على الناس الخ (١) ،

قوله « أربعوا ، بفتح الموحدة . أى ارفقوا بضم الفاء ، قال يعقوب بن السكيت : ربع الرجل يربع إذا رفق وكف . وحكى ابن التين : انه وقع في روايته بكسر الموحدة ، وانه في كتب أهل اللغة وبعض كتب الحديث بفتحها . وقوله فانكم لاندعون أصم الخ قال الكرمانى لو جاءت الرواية :

لاندعون أصم ولا أعمى لكان أظهر في المناسبة ، لكنه لما كان الغائب كالأعمى في عدم الرؤية نفي لازمه ليكون أبلغ وأشمل . وزاد قريبا لأن البعيد وإن كان بمن يسمع ويبصر لكنه لبعده قد لا يسمع ولا يبصر .

ومناسبة الغائب ظاهرة من أجل النهى عن رفع الصوت . قال ابن بطال
في هذا الحديث نفى الآفة الممانعة من السمع والآفة الممانعة من النظر ،
وأثبت كونه سميعاً بصيراً قريباً يستلزم أن لاتصح اعتداد هذه الصفات
عليه (١) ،

• وقال ابن بطال : كان عليه السلام معلماً لأمة فلا يراهم على حالة من
الخير إلا أحب لهم الزيادة فأحب للذين رفعوا أصواتهم بكلمة الإخلاص
والتكبير أن يضيفوا إليها التبرى من الحول والقوة فيجمعوا بين التوحيد
والإيمان بالقدر . وقد جام في الحديث إذا قال العبد لاحول ولا قوة إلا
بالله قال الله أسلم عبدي واستسلم . قوله من كنوز الجنة . سمي هذه الكلمة
كنزاً لأنها كالكنز في نفاسه وصيائته . وحاصله أن المراد أنها من ذخائر
الجنة أو من محصلات نفائس الجنة .

قال النووي : المعنى أن قولها يحصل ثواباً نفيساً يدخر لصاحبه في الجنة .
وأخرج أحمد والترمذي وصححه ابن حبان عن أبي أيوب أن النبي ﷺ ليلة
أسرى به مر على إبراهيم - علي نبينا وعليه الصلاة والسلام - فقال يا أحمد : مر
أمتك أن يكثروا من غراس الجنة قال وما غراس الجنة ؟ قال :

لاحول ولا قوة إلا بالله . قوله ، لاتدعون ، كذا أطلق على التكبير
ونحوه دعاء من جهة أنه بمعنى النداء ليكون الذاكر يريد اسماع من ذكره
والشهادة له .

وتقدم حديث جابر بلفظ : كنا إذا صعدنا كبرنا وإذا نزلنا سبحنا
ومناسبة التكبير عند الصعود إلى المكان المرتفع ان الاستعلاء والارتفاع

(١) الفتح ج ١٣ ص ٣١٩ - ٣٢٠

محبوب للنفوس لما فيه من استشعار الكبرياء فشرع لمن تلبس به أن يذكر كبرياء الله تعالى وأنه أكبر من كل شيء فيكبره ليشكر له ذلك فيزيده من فضله . ومناسبة التسبيح عند الهبوط لكون المكان المنخفض محل ضيق فيشرع فيه التسبيح لأنه من أسباب الفرج كما وقع في قصة يونس عليه السلام حين سبغ في الظلمات فنجى من الغم ^(١) فأنظر عليه السلام وهو أعلم الخلق بربه أنه تعالى أقرب إلى أحدهم من عنق راحلته وأخبر أنه فوق سمواته على عرشه مطلع على خلقه يرى أعمالهم ويعلم ما في بطونهم وهذا حق لا يناقض أحدهما الآخر ^(٢) ،

والقرب المذكور في الكتاب والسنة قرب خاص من عابديه وسائليه وداعيه وهو من ثمرة التعبد باسمه الباطن فقال تعالى (وإذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) فهذا قربه من داعيه وقال (إن رحمة الله قريب من المحسنين) فذكر الخبر وهو قريب عن لفظ الرحمة وهي مؤنثة إيذانا بقربه تعالى من المحسنين فكأنه قال إن الله برحمته قريب من المحسنين . وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ، ود أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل ، فهذا قرب خاص غير قرب الاحاطة والبطون وقوله في حديث أبي موسى : إن الذي تدعونه سميع قريب أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته . فهذا قربه من داعيه وذا كربه يعني فأى حاجة بكم إلى رفع الأصوات وهو لقربه يسمعها وإن خففت كما يسمعها إذا رفعت فانه سميع قريب؟ وهذا القرب من لوازم المحبة فكما كان الحب أعظم كان القرب أكثر ^(٣) ،

(١) الفتح ج ١١ ص ١٥٧ و ٤٢٤ - ٤٢٥

(٢) الصواعق ج ٢ ص ٢٧١

(٣) طريق المهجرتين ص ٢٤ - ٢٥

إثبات الرؤية من السنة

«وقوله : إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها فافعلوا . متفق عليه» .

هذا الحديث أخرجاه في الصحيحين عن جرير بن عبد الله البجلي . قال كنا جلوسا عند النبي ﷺ فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة فقال : انكم سترون ربكم عيانا كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فافعلوا ثم قرأ قوله (فسبح بحمديك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) وفي بعض الفاظه فتعانيون ربكم كما تعانيون هذا القمر .

وله طرق كثيرة في بعضها خرج علينا رسول الله ﷺ ليلة البدر . فقال :

وفي الصحيحين عن أبي هريرة أن ناساً قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال رسول الله ﷺ : هل تضارون في القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يا رسول الله ، قال : هل تضارون في الشمس ليس دونها حجاب ؟ قالوا لا يا رسول الله قال : فانكم ترونه كذلك . ولهما عن أبي سعيد مثله .

وأحاديث الرؤية متواترة . قال يحيى بن معين . عندي سبعة عشر حديثاً في الرؤية كلها صحاح . وقال الامام أحمد . والأحاديث التي رويت عن

التي ﷺ ، إنكم ترون ربكم ، صحيحة وأسانيدها غير مدفوعة والقرآن شاهد أن الله يرى في الآخرة .

وقال أبو داود وسمعت أحمد بن حنبل — وذكر عنده شيء في الرؤية فغضب وقال — من قال : أن الله لا يرى فهو كافر ٥٠١

وقد روى أحاديث الرؤية أكثر من خمسة وعشرين صحابياً^(١) قوله : « إنكم سترون ربكم ، لفظ البخاري في التوحيد عن جرير قال كنا جلوساً عند رسول الله ﷺ فنظر إلى القمر ليلة البدر فقال إنكم ستعرون على ربكم فترونها كما ترون هذا القمر .

« قوله » هل تضامون ، بضم أوله وتخفيف الميم للأكثر . وفيه روايات أخرى قال البيهقي سمعت الشيخ الامام أبا الطيب سهل بن محمد الصعلوكي يقول في إملائه في قوله لا تضامون في رؤيته بالضم والتشديد معناه لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا يضم بعضكم إلى بعض ، ومعناه بفتح التاء كذلك والأصل لا تتضامون في رؤيته باجتماع في جهة ، وبالتخفيف من الضم ومعناه لا تلبون فيه برؤية بعضكم دون بعض فانكم ترونه في جهاتكم كلها^(٢) ، قال الحافظ وقوله « هل تضارون ، بضم أوله بالضاد المعجمة وتشديد الراء بصيغة المفاعلة من الضر ، وأصله تضارون بكسر الراء وفتحها أى لا تضرون أحداً ، ولا يضركم بمنازعة ولا مجادلة ولا مضايقة وجاء بتخفيف الراء من الضير وهو لغة

(١) أنظر حادى الأرواح ص ٢١١ وقال عبد الله بن الامام أحمد في السنة

ص ٣٧ « رأيت أبى يصحح الاحاديث التي تروى عن النبي ﷺ في

الرؤية ويذهب اليها وجمعها أبى في كتاب وحدث بها ، ٥٠١

(٢) الفتح ج ١٣ ص ٢٦٠

في الضرر أى لا يخالف بعض بعضا فيكذبه وينازعه فيضيره بذلك ، يقال : ضاربه يضيره . وقيل : المعنى : لا تضايقون . أى لا تراحمون كما جاء في الرواية الأخرى لاتضامون بتشديد الميم مع فتح أوله . وقيل : المعنى : لا يحجب بعضكم بعضاً عن الرؤية فيضربه : وحكى الجوهري : ضربنى فلان إذا دنا منى دنواً شديداً . قال ابن الأثير : فالمراد المضارة بازدهام . وقال النووي : أوله مضموم مثقلا وخففا . قال : وروى تضامون بالتشديد مع فتح أوله وهو بحذف إحدى التاءين وهو من الضم وبالتخفيف مع ضم أوله من الضيم . والمراد المشقة والتعب . وقال عياص : قال بعضهم فى الذى بالواء وبالميم بفتح أوله والتشديد .

وأشار بذلك إلى أن الرواية بضم أوله مخففا ومثقلا وكلا صحيح ظاهر المعنى ووقع فى رواية البخارى : لا تضامون أو تضاهون بالشك كما مضى فى فضل صلاة الفجر . ومعنى الذى بالهاء لا يشتبه عليكم ولا ترتابون فيه فيعارض بعضكم بعضا . ومعنى الضيم الغلبة على الحق والاستبداد به — أى لا يظلم بعضكم بعضا . وتقدم فى باب فضل السجود من رواية شعيب : هل تمارون ؟ بضم أوله وتخفيف الراء أى يجادلون فى ذلك أو يدخلكم فيه شيء من المرية وهو الشك . وجاء بفتح أوله وتخفيف الراء على حذف إحدى التاءين .

وفى رواية البيهقي : تمارون باثباتهما قوله ، ترونه كذلك ، المراد تشبيه الرؤية بالرؤية فى الوضوح وزوال الشك ورفع المشقة والاختلاف . وقال الزين بن المنير :

إنما خص الشمس والقمر بالذكر مع أن رؤية السماء بغير سحب أكبر آية

وأعظم خلقاً من مجرد الشمس والقمر لما خصابه من عظيم النور والضياء بحيث صار التشبيه بهما فيمن يوصف بالجمال والكمال سائغاً شائعاً في الاستعمال .
وقال ابن الأثير : قد يتخيل بعض الناس : أن الكاف كاف التشبيه للرؤية وهو غلط وإنما كاف التشبيه للرؤية وهو فعل الرائي . ومعناه : أنها رؤية مزاح عنها الشك مثل رؤيتكم القمر^(١) . وحقق عليه السلام وقوع الرؤية عياناً برؤية الشمس والقمر تحقيقاً لها ونفيًا لتوهم المجاز الذي يظن المعطلون^(٢) . وقوله ، فإن استطعتم أن لا تغلبوا ، فيه إشارة إلى قطع أسباب الغفلة المنافية للاستطاعة كالنوم والشغل ومقاومة ذلك بالاستعداد له وقوله فافعلوا — أى عدم الغلبة وهو كناية عما ذكر من الاستعداد ووقع في رواية شعبة المذكورة فلا تغفلوا عن صلاة — الحديث قوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها — زاد مسلم يعنى العصر والفجر ولا بن مردويه من وجه آخر عن إسماعيل قبل طلوع الشمس صلاة الصبح ، وقبل غروبها صلاة العصر . قال ابن بطال قال الملهب قوله ، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة ، أى فى الجماعة وخص هذين الوقتين لاجتماع الملائكة فيهما ورفعهم أعمال العباد لئلا يفوتهم هذا الفضل العظيم (قلت) وعرف بهذا مناسبة إيراد حديث يتعاقبون عقب هذا الحديث ولكن لم يظهر لى وجه تقييد ذلك بكونه فى جماعة وإن كان فضل الجماعة معلوماً من أحاديث آخر بل ظاهر الحديث يتناول من صلاهما ولو منفرداً إذ مقتضاه : التحريض على فعلهما أعم من كونه جماعة أو لا . قوله فافعلوا . قال الخطابي : هذا يدل على أن الرؤية قد يرجى نيلها بالمحافظة على هاتين الصلاتين . هـ

(١) فتح البارى ج ١١ ص ٣٧٦ — ٣٧٧

(٢) زاد المعاد ج ٣ ص ٥٩

وقد يستشهد لذلك بما أخرجه الترمذى من حديث ابن عمر رفعه : قال :
 إن أدنى أهل الجنة منزلة — فذكر الحديث — وفيه : وأكرمهم على الله من
 ينظر إلى وجهه غدوة وعشية وفي سنده ضعف ^(١) قوله ثم قرأ كذا في جميع
 روايات الجامع وأكثر الروايات في غيره بإبهام فاعل قرأ وظاهره أنه النبي ﷺ
 لكن لم أر ذلك صريحاً وحمله عليه جماعة من الشراح ووقع عند مسلم عن زهير
 ابن حرب عن مروان بن معاوية بإسناد حديث الباب ثم قرأ جرير — أى
 الصحابي وكذا أخرجه أبو عروبة في صحيحه من طريق يعلى بن عبيد عن
 اسماعيل بن أبي خالد فظهر أنه وقع في سياق حديث الباب وما وافقه إدراج
 قال العلماء : ووجه مناسبة ذكر هاتين الصلاتين عند ذكر الرؤية أن الصلاة
 أفضل الطاعات ، وقد ثبت لهاتين الصلاتين من الفضل على غيرهما ما ذكر من
 اجتماع الملائكة فيهما ورفع الاعمال وغير ذلك فهما أفضل الصلوات فناسب
 أن يجازى المحافظ عليهما بأفضل العطايا وهو النظر إلى الله تعالى ^(٢) .
 وقد استدلل المعتزلة ومن تبعهم من نفاة الرؤية بقوله تعالى (لا تدركه
 الأبصار) وبقوله تعالى لموسى (لن تراني) والجواب عن الأول : أنه لا تدركه
 الأبصار في الدنيا جميعاً بين دليلي الآيتين . وبأن نفي الإدراك لا يستلزم
 نفي الرؤية لإمكان رؤية الشيء من غير إحاطة بحقيقته . وعن الثاني

(١) قال ابن القيم في حادى الارواح ص ٢٣٢ وقال الترمذى روى هذا
 الحديث من غير وجه عن إسرائيل عن ثوير عن ابن عمر مرفوعاً
 ورواه عبد الملك بن أبجر عن ثوير عن مجاهد عن ابن عمر مرفوعاً
 وروى الاثنجى عبيد الله عن سفيان الثورى عن ثوير عن مجاهد
 عن ابن عمر نحوه ولم يرفعه . هـ

(٢) الفتح ج ٢ ص ٢٦ — ٢٧

المراد لن ترأى فى الدنيا جمعا أيضا ولأن نفى الشئ لا يقتضى إحقاقه مع ما جاء من الأحاديث الثابتة على وفق الآية وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين حتى حدث من أنكر الرواية وخالف السلف^(١)، وما أحسن ما قال الصرصرى .

وتثبت فى الأخرى لرواية ربنا : حديثا رواه فى الصحيح جرير

إلى أمثال هذه الأحاديث التى يخبر فيها رسول الله ، ﷺ ، من ربه بما يخبر به فإن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة يؤمنون بذلك كما يؤمنون بما أخبر الله به فى كتابه من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل . بل هم الوسط فى فرق الأمة كما أن الأمة هى الوسط فى الأمم فهم وسط فى باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة وهم وسط فى باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية وفى باب أسماء الإيمان والدين بين الحرورية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية وفى أصحاب رسول الله ، ﷺ ، بين الرافضة والخوارج .» .

فالأمة الإسلامية وسط بين الملل . وأهل السنة والجماعة وسط بين الفرق المنتسبة للإسلام والوسط العدل الخيار قال تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس) وقال (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وفى جامع الترمذى ومسند الإمام أحمد عن

(١) الفتح ج ١٣ ص ٣٥٩ نقله عن ابن بطال

معاوية بن حيدة عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ . أنتم توفون سبعين أمة
 اتم خيرها وأكرمها على الله عز وجل ، وهو حديث مشهور وقد حسنه
 الترمذى ويروى من حديث معاذ بن جبل وأبى سعيد نحوه (١) .

وروى أحمد والبخارى عن أبى سعيد قال قال رسول الله ﷺ يدعى نوح
 يوم القيامة فيقال له : هل بلغت ؟ فيقول : نعم فيدعى قومه فيقال لهم : هل
 بلغتكم ، فيقولون ما أتانا من نذير وما أتانا من أحد فيقال لنوح من يشهد
 لك ؟ فيقول : محمد وأمه قال فذلك قوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطا)
 قال والوسط العدل فتدعون فتشهدون له بالبلاغ ثم أشهد عليكم . فأمه محمد
 ﷺ أشرف الامم ورسولها أفضل الرسل ، وشريعتهما أكمل الشرائع .
 وأهل السنة والحديث وسط في الفرق ، ودين الله تعالى بين العالي فيه والجانى
 عنه وخير الناس النمط الوسط . الذين ارتفعوا عن تقصير المفرطين ، ولم
 يلحقوا بلغو المعتدين وقد جعل الله سبحانه هذه الأمة وسطا وهى الخيار
 العدل لتوسطها بين الطرفين المذمومين . والعدل هو الوسط بين طرفى الجور
 والتفريط ، والآفات إنما تتطرق إلى الأطراف ، والأوساط محمية بأطرافها
 بخيار الأمور أو ساطها . قال الشاعر :

هى الوسط المحمى فاكنتفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا (٢)
 « وأهل الحديث جعلوا الرسول الذى بعثه الله إلى الخلق هو إمامهم
 المعصوم الذى لا ينطق عن الهوى عنه يأخذون دينهم ، فاللحال ما حله
 والحرام ما حرمه والدين ما شرعه ، وكل قول يخالف قوله فهو مردود

(١) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٢١٤

(٢) إغاثة اللامهان ج ١ ص ١٨٢

عندهم ، وإن كان الذى قاله من خيار المسلمين واعلمهم ، وهو ما جور فيه على
 جتهاده لكنهم لا يعارضون قول الله وقول رسوله بشيء أصلاً ، لا نقل نقل
 عن غيره ولا رأى رأى غيره ، ومن سواه من أهل العلم فأنما هم وسائط في
 التبليغ عنه إما للفظ حديثه وإما لمعناه ، فقوم بلغوا ما سمعوا منه من قرآن
 وحديث ، وقوم تفقهوا في ذلك وعرفوا معناه ، وما تنازعوا فيه ردوه
 إلى الله والرسول ، فلهذا لم يجتمع قط أهل الحديث على خلاف قوله في كلمة
 واحدة ، والحق لا يخرج عنهم قط ، وكل ما اجتمعوا عليه فهو بما جاء به
 الرسول ﷺ وكل من خالفهم من خارجي ورافضي ومعتزلي وجهلي وغيرهم
 من أهل البدع فأنما يخالف رسول الله ﷺ ، بل من خالف مذاهبهم في
 الشرائع العملية كان مخالفاً للسنة الثابتة .

وكل من هؤلاء يوافقهم فيما خالف فيه الآخر فأهل الأهواء معهم بمنزلة
 أهل الملل مع المسلمين فإن أهل السنة في الاسلام كأهل الاسلام في الملل ..
 فإن قيل فإذا كان الحق لا يخرج عن أهل الحديث فلم يذكر في أصول الفقه
 أن إجماعهم حجة وذكر الخلاف في ذلك كما تسكلم على إجماع أهل المدينة
 وإجماع العترة؟ قيل: لأن أهل الحديث لا يتفقون إلا على ما جاء عن رسول
 الله ﷺ وما هو منقول عن الصحابة فيكون الاستدلال بالكتاب والسنة
 وإجماع الصحابة مغنياً عن دعوى إجماع ينزع في كونه حجة بعض الناس
 وهذا بخلاف من يدعى إجماع المتأخرين من أهل المدينة إجماعاً فانهم يذكرون
 ذلك في مسائل لأنص فيها بل النص على خلافها وكذلك المدعون إجماع
 العترة يدعون ذلك في مسائل لأنص معهم فيها بل النص على خلافها فاحتاج
 هؤلاء إلى دعوى ما يدعونه من الإجماع الذي يزعمون أنه حجة .

وأما أهل الحديث فالنصوص الثابتة عن رسول الله ﷺ هي عمدهم

وعليها يجمعون إذا أجمعوا لاسيما وأئمتهم يقولون لا يكون قط. اجماع صحيح على خلاف نص الا ومع الاجماع نص ظاهر معلوم يعرف أنه معارض لذلك النص الآخر فاذا كانوا لا يسوغون ان تعارض النصوص بما يدعى من اجماع الامة لبطلان تعارض النص والاجماع عندهم فكيف اذا عارضت النصوص بما يدعى من اجماع العترة أو أهل المدينة؟ وكل من سوى أهل السنة والحديث من الفرق فلا ينفرد عن أئمة الحديث بقول صحيح بل لا بد أن يكون معه من دين الاسلام ما هو حق وبسبب ذلك وقعت الشبهة ، وإلا فالباطل المحض لا يشتبه على أحد ولهذا سمي أهل البدع أهل الشبهات : وقيل فيهم: انهم يلبسون الحق بالباطل وهكذا أهل الكتاب معهم حق وباطل . ولهذا قال تعالى (ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق واتم تعملون) وقال (أفئتمون بعض الكتاب وتكفرون ببعض) وقال عنهم (ويقولون تؤمن ببعض ، ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا) وقال عنهم (واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا تؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقاً لما معهم) وذلك لأنهم ابتدعوا بدعا خلطوها بما جاءت به الرسل وفرقوا دينهم وكانوا شيعا فكان في كل فريق منهم حق وباطل ، وهم يكذبون بالحق الذي مع الفريق الآخر ويصدقون بالباطل الذي معهم . وهذا حال أهل البدع كلهم فان معهم حقا وباطلا وفرقوا دينهم وكانوا شيعا ، كل فريق يكذب بما مع الآخر من الحق ويصدق بما معه من الباطل كالخوارج والشيعة هؤلاء يكذبون بما ثبت من فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ويصدقون بما روى في فضائل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ويصدقون بما ابتدعوه من تكفيره وتكفير من يتولاه ويحبه . وهؤلاء يصدقون بما روى في فضائل علي بن أبي طالب ويكذبون بما روى في

فضائل أبي وبكر عمر ويصدقون بما ابتدعوه من التفكير والطنن في أبي بكر
وعمر وعثمان .

ودين الإسلام وسط بين الأطراف المتجاذبة فالمسلمون وسط في التوحيد
بين اليهود والنصارى فاليهود تصف الرب بصفات النقص التي يختص بها المخلوق
ويشبهون الخالق بالمخلوق كما قالوا إنه بخيل وإنه فقير وإنه لما خلق السموات والأرض
تعب وهو سبحانه الجواد الذي لا يبخل والغني الذي لا يحتاج إلى غير هو القادر الذي
لا يحسه لغوب . والقدرة والارادة والغنى عن سواه هي صفات الكمال التي
تستلزم سائرهما . والنصارى يصفون المخلوق بصفات الخالق التي يختص بها
ويشبهون المخلوق بالخالق حيث قالوا (إن الله هو المسيح ابن مريم) و (إن
الله ثالث ثلاثة) وقالوا (المسيح بن الله) و (اتخذوا أبحارهم ورهبانهم أربابا من
دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحداً لا إله إلا هو
سبحانه عما يشركون) فالمسلمون وحدوا الله ووصفوه بصفات الكمال
ونزهوه عن جميع صفات النقص ونزهوه عن أن يماثله شيء من المخلوقات في
شيء من الصفات فهو موصوف بصفات الكمال لا بصفات النقص وليس كمثل
شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله . وكذلك في النبوات فاليهود
قتل بعض الأنبياء وتستكبر عن اتباعهم وتكذيبهم وتتهمهم بالكبر والنصارى
يجعلون من ليس بنبي ولا رسول نبيا ورسولا كما يقولون في الحواريين أنهم
رسل بل يطيعون أبحارهم ورهبانهم كما تطاع الأنبياء فالنصارى تصدق بالباطل
واليهود تكذب بالحق . ولهذا كان في مبتدعة أهل الكلام شبه من اليهود وفي
مبتدعة أهل التعبد شبه من النصارى فأخر أولئك الشك والريب وآخر
هؤلاء الشطح والدعوى الكاذبة لأن أولئك كذبوا بالحق فصاروا إلى
لشك وهؤلاء صدقوا بالباطل فصاروا إلى الشطح .

وأما الشرائع فاليهود منعوا الخالق أن يبعث رسولا بغير شريعة الرسول الأول وقالوا : لا يجوز أن ينسخ ما شرعه والنصارى جوزوا لأجبارهم أن يغيروا من الشرائع ما أرسل الله به رسوله ، فأولئك عجزوا الخالق ومنعوه ما تقتضيه قدرته وحكمته في النبوات والشرائع وهؤلاء جوزوا للمخلوق أن يغير ما شرعه الخالق فضاهاوا المخلوق بالخالق . وكذلك في العبادات فالنصارى يعبدونه يبدع ابتدعوها ما أنزل الله بها من سلطان .

واليهود معرضون عن العبادات حتى في يوم السبت الذي أمرهم الله أن يتفرغوا فيه لعبادته إنما يشتغلون فيه بالشهوات ، فالنصارى مشركون به ؛ واليهود مستكبرون عن عبادته ، والمسلمون عبدوا الله وحده بما شرع ولم يعبدوه بالبدع . وهذا هو دين الاسلام الذي بعث الله به جميع النبيين وهو أن يستسلم العبد لله لا لغيره وهو الخنيفية دين إبراهيم فمن استسلم له وأغيره كان مشركا ، ومن لم يستسلم له فهو مستكبر . وقد قال تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وقال (إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) وكذلك في أمر الحلال والحرام في الطعام واللباس وما يدخل في ذلك من النجاسات فالنصارى لا تحرم ما حرمة الله ورسوله ويستحلون الخبائث المحرمة كاللحم والدم ولحم الخنزير حتى أنهم يتعبدون بالنجاسات كالبول والغائط ولا يفتسلون من جنابة ولا يتطهرون للصلاة ، وكلما كان الراهب عندهم أبعد عن الطهارة وأكثر ملابسة للنجاسة كان معظما عندهم ، واليهود حرمت عليهم طيبات أحلت لهم فهم يحرمون من الطيبات ما هو منفعة للعباد ويحتملون الأمور الطاهرة مع النجاسات ظالمة الخائض لا يأتون معها ولا يجالسونها فهم في آصام وأغلال عذبوا بها ، وأولئك يتناولون الخبائث المضرة مع أن الراهبان يحرمون على أنفسهم طيبات

أحلت لهم فيحرمون الطيبات ويباشرون النجاسات ، وهؤلاء يحرمون الطيبات النافعة ، مع أنهم من أحبب الناس قلوباً وأفسدهم بواطناً ، وطهارة الظاهر إنما يقصد بها طهارة القلب فهم يطهرون ظواهرهم ، وينجسون قلوبهم .

وكذلك أهل السنة في الاسلام متوسطون في جميع الأمور فهم في على وسط بين الخوارج والروافض ، وكذلك في عثمان وسط بين المروانية والزيدية ، وكذلك في سائر الصحابة وسط بين الغلاة فيهم والطاعين عليهم ، وهم في الوعيد وسط بين الخوارج والمعتزلة ، وبين المرجئة . وهم في القدر وسط بين القدرية من المعتزلة ونحوهم وبين القدرية المجبرة من الجهمية ونحوهم وهم في الصفات وسط بين المعطلة والممثلة .

والمقصود أن كل طائفة سوى أهل السنة والحديث المتبعين آثار رسول الله ﷺ فلا ينفردون عن سائر طوائف الأمة إلا بقول فاسد لا ينفردون قط بقول صحيح وكل من كان عن السنة أبعد كان انفراده بالأقوال والأفعال الباطلة أكثر . وليس في الطوائف المنتسبين إلى السنة أبعد عن آثار رسول الله ﷺ من الرافضة .

وأما الخوارج والجهمية والمعتزلة فانهم أيضا لا ينفردون عن أهل السنة والجماعة بحق . بل كل ما معهم من الحق ففي أهل السنة والجماعة من يقول به . ولكن ما يبلغ هؤلاء من قلة العقل وكثرة الجهل ما بلغت الرافضة . وكذلك الطوائف المنتسبون إلى السنة من أهل الكلام والرأى مثل : الكلالية والأشعرية والكرامية والسالمية . ومثل طوائف الفقه من الحنفية والمالكية والسفيانية والأوزاعية والشافعية والحنبلية والداوودية وغيرهم مع تعظيم الأقوال المشهورة عن أهل السنة والجماعة لا يوجد لطائفة منهم قول انفردوا

به عن سائر الأمة وهو صواب بل ما مع كل طائفة منهم من الصواب يوجد عند غيرها من الطوائف وقد ينفردون بخطأ لا يوجد عند غيرهم ، لكن قد تنفرد طائفة بالصواب عمن يناظرها من الطوائف كأهل المذاهب الأربعة ، قد يوجد لكل منهم أقوال انفرد بها وكان الصواب الموافق للسنّة معه دون الثلاثة لكن يكون قوله قد قاله غيره من الصحابة والتابعين وسائر علماء الأمة بخلاف ما انفردوا به ولم ينقل عن غيرهم . فهذا لا يكون إلا خطأ وكذلك أهل الظاهر كل قول انفردوا به عن سائر الأمة فهو خطأ .

وأما ما انفردوا به عن الأربعة وهو صواب فقد قاله غيرهم من السلف وأما الصواب الذي ينفرد به كل طائفة من الثلاثة فهو كثير ، لكن الغالب أنه يوافقه عليه بعض اتباع الثلاثة^(١) وبالجملة فما اختص به كل إمام من المحاسن والفضائل كثير ليس هذا موضع استقصائه فان المقصود ان الحق دائماً مع سنة رسول الله ﷺ وآثاره الصحيحة وان كل طائفة تضاف إلى غيره إذا انفردت بقول عن سائر الأمة لم يكن القول الذي انفردت به إلا خطأ بخلاف المضافين إليه أهل السنة والحديث فان الصواب معهم دائماً ومن وافقهم كان الصواب معه دائماً لموافقته إياهم ومن خالفهم فان الصواب معهم دونه في جميع أمور الدين فان الحق مع الرسول فمن كان أعلم بسنته واتبع لها كان الصواب معه .

وهؤلاء هم الذين لا ينتصرون إلا لقوله ولا يضافون إلا إليه وهم أعلم الناس بسنته واتبع لها ، وأكثر سلف الأمة كذلك لكن التفرق والاختلاف كثير في المتأخريين والذين رفع الله قدرهم في الأمة هو بما أحيوه من سنته ونصرتة .

(١) وقد ذكر أمثلة لذلك تركناها اختصاراً .

وهكذا سائر طوائف الامة ، بل سائر طوائف الخلق كل خير معهم فيما جاءت به الرسل عن الله وما كان من خطأ أو ذنب فليس من جهة الرسل (١) ، فهم وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة ،

●
الجهمية هم المنتسبون إلى جهم بن صفوان الترمذى الذى أظهر مقالة التعطيل نفى أسماء الرب تعالى وصفاته ، وكان تلقى مذهبه عن الجعد بن درهم فلشره ونسب إليه . وكان ذلك فى أواخر دولة بنى أمية . وقد نفى الجهم أن يكون الله كلم موسى تكليماً ونفى محبة الله وغير ذلك من الأسماء والصفات . ثم انتقل مذهبه إلى المعتزلة وغيرهم فنفوا الصفات دون الأسماء وكلا القولين ضلال وباطل لم يقله أحد من سلف الامة وأئمتها . بل هو بدعة منكردة . واعلم أن الجهمية المحضة كالقرامطة ومن ضاهاهم ينفون عنه تعالى اتصافه بالنقيضين حتى يقولون ليس بوجود ولا ليس بوجود ولا جى ولا ليس بجى . ومعلوم أن الخلو عن النقيضين يمتنع فى بدائه العقول كالجعل بين النقيضين وآخرون وصفوه بالنفى فقط فقالوا ليس بجى ولا سميع ولا بصير . هؤلاء أعظم كفرا من أولئك من وجه . فإذا قيل هؤلاء هذا مستلزم وصفه بنقيض ذلك كالموت والصمم والبكم قالوا : إنما يلزم ذلك لو كان قابلاً لذلك وهذا الاعتذار يزيد قولهم فساداً وكذلك من ضاهاهم هؤلاء وهم الذين يقولون ليس بداخل العالم ولا خارجه . إذا قيل : هذا يمتنع فى ضرورة العقل كما إذا قيل ليس بتقديم ولا محدث ولا واجب ولا يمكن ولا قائم بنفسه ولا قائم بغيره قالوا : هذا

إنما يكون إذا كان قابلاً لذلك^(١) ، وأنكر الجهمية حقيقة المحبة من الطرفين زعماً منهم أن المحبة لا تكون إلا مناسبة بين المحب والمحجوب ، وأنه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب محبته ، وقاسوا به المحبة . وكان أول من أحدث هذا في الاسلام الجعد بن درهم في أوائل المائة الثانية فضحى به خاله ابن عبد الله القسري أمير العراق والمشرق بواسطة ، خطب يوم الأضحى فقال : أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم أنه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً ثم نزل فدبحه . فكان قد أخذ هذا المذهب عن الجعد الجهم بن صفوان فأظهره عليه واليه أضيف قول الجهمية فقتله سلم بن أحوز أمير خراسان بها . ثم نقل ذلك إلى المعتزلة عمرو بن عبيد وأظهر قولهم في زمن الخليفة الملقب بالمأمون حتى امتحن أئمة الاسلام ودعوا إلى الموافقة لهم على ذلك .

وأصل هذا مأخوذ عن المشركين والصائبة من البراهمة والمتفلسفة ومبتدعة أهل الكتاب الذين يزعمون أن الرب ليس له صفة ثبوتية أصلاً وهؤلاء هم أعداء ابراهيم الخليل عليه السلام وهم يعبدون الكواكب والنجوم ويننون لها الهياكل والمعاقل وغيرهما وهم ينكرون في الحقيقة أن يكون ابراهيم خليلاً وموسى كليماً وان الخلة هي كمال المحبة المستغرقة للحب كما قيل :
قد تخللت مسلك الروح مني وبذا سمى الخليل خليلاً^(٢) .

وقد أحسن من قال :

عجبت لشیطان دعا الناس جهرة إلى النار واشتق اسمه من جهنم
وقال الامام أبو حنيفة : بالغ جهنم في نفى التشبيه حتى قال : إن الله

(١) التدمرية ص ٢٥ (النفائس) .

(٢) التحفة العراقية ص ٤٩ — ٥٠ .

ليس بشيء . وقال ابن المبارك : لنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ونستعظم
قول جهنم . وله :

ولا أقول بقول الجهنم إن له قولاً يضارع قول الشرك أحياناً
وقال في الكافية الشافية :

ولأجل ذا ضحى بجعد خالدا	قصرى يوم ذبائح قربان
لأذ قال : إبراهيم ليس خليله	كلاً ولا موسى الكليم الداني
شكر الضحية كل صاحب سنة	لله درك من أخى قربان
ولقد تقلد كفرهم خمسون في	عشر من العلماء في البلدان
واللاالكائي الإمام حكاه عنهم	بل قد حكاه قبله الطبراني

فقتل خالد القسرى الجعد في خلافة هشام بن عبد الملك . وكان الجهنم
بعده بخراسان فأظهر مقالته هناك وتبعه عليها ناس بعد أن ترك الصلاة أربعين
يوماً شكاً في ربه . وذلك لما نظرتهم قوماً من المشركين من فلاسفة الهند يقال
لهم السمنية الذين ينكرون من العلم ما سوى المحسوسات أقالوا له : ربك
الذي تعبد هل يرى أو يشم أو يذاق أو يلمس ؟ فقال : لا فقالوا : هو معدوم
فبقي أربعين يوماً لا يعبد شيئاً ثم لما خلا قلبه من الله يعبده نقش الشيطان
في قلبه اعتقاداً تحت فكره فقال : إنه الوجود المطلق ونفى جميع الصفات
وقال : إنه هو هذا الهواء مع كل شيء وفي كل شيء ولا يخلو منه شيء
واتصل بالجعد .

وقتل الجهنم سنة ١٢٨ هـ قتله سلم بن أحوز بخراسان على ما ذكره

الطبرى . ولكن كانت مقالته قد فشلت في الناس وتقلدها المعتزلة ولكن كان
الجهنم أدخل في التعطيل منهم لأنه ينكر الأسماء والصفات وهم ينكرون
الصفات دون الأسماء .

• وأصل قول الجهمية هو نفى الصفات بما يزعمونه من دعوى العقلية
التي عارضوا بها النصوص . وإذا كان العقل الصريح الذي يستحق أن تسمى
قضاياها عقليات موافقا للنصوص لا مخالفاً . ولما كان قد شاع في عرف
الناس أن قول الجهمية مبناه على النفي صار الشعراء ينظمون هذا المعنى
كقول أبي تمام :

جهمية الأوصاف إلا أنهم قد لقبوها جوهر الأسماء
فولاء ارتكبوا أربع عظام :

(احداها) ردح لنصوص الأنبياء عليهم الصلوات والسلام .

(والثاني) ردح ما يوافق ذلك من معقول العقلاء .

(الثالث) جعل ما خالف ذلك من أقوالهم المجملة أو الباطلة هي

أصول الدين .

(الرابع) تكفيرهم أو تفسيقهم أو تخطئتهم لمن خالف هذه الأقوال
المبتدعة المخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول^(١) ، ثم أصل هذه المقالة
— التعطيل للصفات — إنما هو مأخوذ من تلامذة اليهود والمشركون وضلال
الصائبين ، فإن أول من حفظ عنه أنه قال هذه المقالة في الاسلام — أعني أن
الله سبحانه وتعالى ليس على العرش حقيقة وإنما استوى بمعنى استولى ونحو
ذلك — أول ما ظهرت هذه المقالة من الجعد بن درهم وأخذها عنه الجهم بن

(١) العقل والنقل ج ١ ص ١٦٦ بهامش المنهاج .

صفوان وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية إليه . وقد قيل : إن الجعد أخذ مقالته عن أبان ابن سمعان وأخذها أبان من طالوت بن أخت لبيد بن الأعصم وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي ﷺ .

وكان الجعد بن درهم هذا — فيما قيل — من أرض حران — وكان فيهم خلق كثير من الصائبة والفلاسفة بقايا نمر وذوالكنعانين الذين صنف بعض المتأخرين في سحرهم . ونمرود هو ملك الصائبة والكلدانية المشركين كما أن كسرى ملك الفرس والمجوس ، وفرعون ملك مصر ، والنجاشي ملك الحبشة للنصارى . فهذا اسم جنس لا علم . فكان الصائبة — الاقليلا منهم — إذ ذاك على الشرك وعلماؤهم هم الفلاسفة وكانوا يعبدون الكواكب ويننون لها الهياكل . ومذهب النفاة من هؤلاء في الرب سبحانه : إنه ليس له إلا صفات سلبية أو إضافية أو مركبة منها وهم الذين بعث الله إبراهيم الخليل عليه السلام فيكون الجعد قد أخذها عن الصائبة والفلاسفة وكذلك أبو نصر الفارابي دخل حران وأخذ عن فلاسفة الصابئين تمام فلسفته وأخذها الجهم أيضاً (فيما ذكره الإمام أحمد وغيره) لما ناظر السمنية بعض فلاسفة الهند الدهرين الذين يجحدون من العلوم ماسوى الحسيات فهذه أسانيد جهم ترجع إلى اليهود والصابئين ، والمشركون ، والفلاسفة الضالون هم : إما من الصابئين ، وإما من المشركين .

ثم لما عربت الكتب الرومية واليونانية في حدود المائة الثانية زاد البلاء مع ما ألقى الشيطان في قلوب الضلال ابتداء من جنس ما ألقاه في قلوب أشباههم . ولما كان في حدود المائة الثالثة انتشرت هذه المقالة التي كان السلف يسمونها مقالة الجهمية بسبب بشرن غيات المريسي وطبقته وكلام الأئمة مثل مالك وسفيان بن عيينة وابن المبارك وأبي يوسف والشافعي وأحمد وإسحاق

والفضيل بن عياض وبشر الخافي وغيرهم كثير في ذمهم وتضليلهم (١).
وأهل التمثيل المشبهة الذين غلوا في الإثبات فقالوا في صفات الله : إنها
كصفات المخلوقين فيقولون يد كيدي وسمع كسمعي ونحو ذلك كما يروى عن
دارد الجواربي وهشام بن عبد الحكم الرافضي ويونس بن عبد الرحمن القمي
وهشام الجواليقي .

وقولهم عكس قول الجهمية وكل من الطائفتين قد مثل الله بخلقه ، فلا
يوجد أحد من أهل التعميل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة إلا وفيه نوع من
الشرك العملي إذ أصل قولهم فيه شرك وتسوية بين الله وبين خلقه ، أو بينه
وبين المعدومات ، كما يسوى المعطلة بينه وبين المعدومات في الصفات العملية
التي لا تستلزم مدحاً ولا ثبوت كمال أو يسوون بينه وبين الناقص من
الموجودات في صفات النقص ، وكما يثبتون إذا أثبتوا هم ومن ضاهاهم من
المثلة مساواة بينه وبين المخلوقات في حقائقها حتى يعبدوها فيعدلون عن ربهم
ويعملون له أنداداً ويشبهون المخلوق رب العالمين (٢) ،

وأهل السنة وسط بين ضلالتين فطريقتهم إثبات الأسماء والصفات مع نفي
مماثلة المخلوقات . واسكن المعطلة يلقبون أهل السنة باللقاب ينتقصونهم بها
فيسمونهم حشوية وبجسمة ونابذة (٣) . ولقد أحسن من قال :

فإن كان تجسماً ثوت صفاته فإني بحمد الله راض مسلم
• وأول من ابتدع لفظ الحشوية المعزلة فانهم يسمون الجماعة والسواد
الأعظم الحشو كما تسميهم الرافضة الجمهور . وحشو الناس هم عموم الناس

(١) الحوية ص ٩٥ - ٩٦ بتلخيص (النفائس)

(٢) التحفة العزاقية ص ٤٠

(٣) وكما يسمى الشيوعيون والملحدون في هذا العصر المتدينين : رجعيين

ومتأخرين .

وجمهورهم وهم غير الأعيان المتميزين يقال : هذا من حشو الناس كما يقال :
هذا من جمهورهم .

وأول من تكلم بهذا عمرو بن عبيد . قال وكان عبد الله بن عمر حشويًا
فالمعزلة سموا الجماعة حشوا كما تسميهم الرافضة الجمهور (١) .

والمقصود هنا : أن الأقوال التي ليس لها أصل في الكتاب والسنة
والإجماع كأقوال النفاة التي تقولها الجهمية والمعزلة وغيرهم وقد يدخل فيها
ما هو حق وباطل هم يصفون بها أهل الإثبات للصفات الثابتة بالنص فانهم
يقولون كل من قال إن القرآن غير مخلوق ، وأن الله يرى في الآخرة ، أو
أنه فوق العالم فهو مجسم مشبه حشوي . وهذه الثلاثة بما اتفق عليها سلف
الأئمة وأئمتها وحكي لإجماع السنة عليها غير واحد من الأئمة والعالمين بأقوال
السلف (٢) .

وقال بعض العلماء (٣) :

فإن كان تجسيدا ثبوت صفاته وتنزيها عن كل تأويل مفترى
فاني - بحمد الله ربى - مجسم هلوا شهوداً وأملأوا كل محضر
وأهل السنة يؤمنون بما جاء في الكتاب والسنة من أسماء الله وصفاته من
غير تكييف . ولما كان أحب الأشياء إليه - سبحانه - حمده ومدحه والثناء

(١) ذكره الشيخ في المناظرة .

(٢) العقل والنقل ج ١ ص ١٤٦ وذكر سبعة عشر رجلاً حكوا لإجماع
أهل السنة . ثم قال : ومن لا يحصى عدده إلا الله من أنواع
أهل العلم .

(٣) هو ابن القيم في المدارج ج ٢ ص ٨٨

عليه بأسمائه وصفاته وأفعاله كان إنكارها وجحدها أعظم الإلحاد، والكفر به وهو شر من الشرك . فالمعطل شر من المشرك ، فإنه لا يستوى جحد صفات الملك وحقيقة ملكه والطعن في أوصافه هو والتشريك بينه وبين غيره في الملك . فالمعطلون أعداء الرسل بالذات . بل كل شرك في العالم فأصله التعطيل . فإنه لو لا تعطيل كماله أو بعضه وظن السوء به لما أشرك به كما قال إمام الحنفاء ، وأهل التوحيد لقومهم (أإفكا آلهة دون الله تريدون . فما ظنكم برب العالمين) أى فما ظنكم به أن يجازيكم وقد عبدتم معه غيره ؟ وما الذى ظنتم به حتى جعلتم معه شركاء ؟ أظنتم أنه محتاج إلى الشركاء والأعوان ؟ أم ظنتم أنه يخفى عليه شيء من أحوال عبادته حتى يحتاج إلى شركاء تعرفه بها كالمالوك ؟ أم ظنتم أنه لا يقدر وحده على استقلاله بتدبيرهم وقضاء حوائجهم ؟ أم هو قاس فيحتاج إلى شفعاء يستعطفونه على عبادته ؟ أم ذليل فيحتاج إلى ولي يتكثر به من الثقة ويتعزز به من الذلة ؟ أم يحتاج إلى الولد فيتخذ صاحبة يكون الولد منها ومنه ؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . والمقصود أن التعطيل مبدأ الشرك وأساسه فلا تجد معطلاً إلا وشركه على حسب تعطيله فمستقل ومستكثر .

والرسل من أولهم إلى خاتمهم - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - أرسلوا بالدعوة إلى الله . وبيان الطريق الموصل إليه . وبيان حال المدعوين بعد وصولهم إليه . فهذه القواعد الثلاث ضرورية في كل ملة على لسان كل رسول . ففقدت المعطلة والجهمية على رأس القاعدة الأولى فخالوا بين القلوب وبين معرفة ربها وسموا إثبات صفاته وعلوه فوق خلقه واستوائه على عرشه تشديها وتجسيدا وحشوا فنفروا عنه صبيان العقول ، وسموا نزوله إلى سماء الدنيا وتكلمه بمشيئته ورضاه بعد غضبه وغضبه بعد رضاه سمعه الحاضر لأصوات العباد

ورؤيته المقارنة لأفعالهم ونحو ذلك حوادث ، وسموا وجهه الأعلى ويديه
المبسوطتين وأصابعه التي يضع عليها الخلائق يوم القيامة جوارح وأعضاء
مكرامهم وكباراً (١) ،

• وهم وسط في باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية ،

الجبرية أتباع جهم بن صفوان الترمذي يقولون : إن العبد مجبور على فعله
وحركاته وأفعاله كلها اضطرارية كحركات المرتعش والعروق النابضة
وحركات الأشجار في مهب الريح وإضافتها عندهم إلى الخلق مجاز . ونشأ
القول بالجبر بعد أن حدثت بدعة القدرية النفاة الذين يقولون : إن أفعال
العباد ليست مخلوقة لله . بل العبد هو الذي يخلق فعله ولذا كانوا مجوس
هذه الأمة .

• فانه لما ظهرت القدرية النفاة للقدر وأنكروا أن الله يضل من يشاء
ويهدي من يشاء وان يكون خالقاً لكل شيء وأن تكون أفعال العباد من
مخلوقاته وأنكر الناس هذه البدعة فصار بعضهم يقول في مناظرته هذا يلزم
منه أن يكون الله مجبراً للعباد على أفعالهم وأن يكون قد كفهم ما لا يطيقونه
فالتزم بعض من ناظرهم من المثبتة إطلاق ذلك وقال : نعم يلزم الجبر
والجبر حق فأنكر الأئمة كالأوزاعي وأحمد بن حنبل ونحوهما على الطائفتين
ويروى إنكار إطلاق الجبر عن الزبيدي وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن
مهدي وغيرهم وقال الأوزاعي وأحمد ونحوهما من قال : إنه جبر فقد أخطأ
ومن قال : لم يجبر فقد أخطأ . بل يقال : إن الله يهدي من يشاء ويضل من
يشاء ونحو ذلك وقالوا : ليس للجبر أصل في الكتاب والسنة وإنما الذي في السنة

لفظ الجبل لا لفظ الجبر فانه قد صح عن النبي ﷺ أنه قال : لأشج عبد القيس : إن فيك لخلقين يحبهما الله : الحلم والاناة فقال : أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما ؟ فقال : بل خلقين جبلت عليهما فقال : الحمد لله الذى جبلنى على خلقين يحبهما الله . وقالوا : إن لفظ الجبر لفظ مجمل فان الجبر إذا أطلق فى الكلام فهم منه إجبار الشخص على خلاف مراده كما تقول الفقهاء : إن الأب يجبر ابنته على النكاح أو لا يجبرها وأن الثيب البالغ العاقل لا يجبرها أحد على النكاح بالاتفاق وفى البكر البالغ نزاع مشهور ويقولون : ان ولى الأمر يجبر المدين على وفاء دينه ونحو ذلك فهذه العبارات معناها إجبار الشخص على خلاف مراده وهو كلفظ الاكراه . إما أن يحمل على الفعل الذى يكرهه ويغضه فيعمل خوفاً من وعيده واما ان يفعل به الشئ من غير فعل منه .

ومعلوم أن الله سبحانه وتعالى إذا جعل فى قلب العبد ارادة للفعل ومحبة له حتى يفعله كما قال تعالى (حُبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان) لم يكن هذا جبراً بهذا التفسير . ولا يقدر على ذلك إلا الله تعالى فانه هو الذى جعل الراضى راضياً والمحب محباً والكاره كارهاً وقد يراد بالجبر نفس جعل العبد فاعلاً ونفس خلقه متصفاً بهذه الصفات كما فى قوله تعالى (إن الإنسان خلق هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً) فالجبر بهذا التفسير حق ومنه قول على رضى الله عنه فى الأثر المشهور عنه فى الصلاة على النبي ﷺ اللهم داحى المدحوات فاطر المسموكات جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها . فالآئمة منعت من اطلاق القول باثبات لفظ الجبر أو نفيه لانه بدعة يتناول حقاً وباطلاً^(١) ،

(١) العقل والنقل ج ١ ص ١٥٢-١٥٣ وانظر شفاء العيل ص ٢٢٩

فالقدرية حجروا على الله وألزموه شريعة حرموا عليه الخروج عنها وخصوصهم من الجبرية جوزوا عليه كل فعل ممكن يتنزه سبحانه عنه . إذ لا يليق بغناه وحده وكآله ما نزه نفسه عنه وحمد نفسه بأنه لا يفعله فالطائفتان متقابلتان غاية التقابل . والقدرية أنبتوا له حكمة وغاية مطلوبة من أفعاله حسب ما أنبتوه لخلقهم . والجبرية نفوا حكمته اللاتقية به التي لا يشابه فيها أحد . والقدرية قالت أنه لا يريد من عباده طاعتهم وإيمانهم وأنه لا يسأل ذلك منهم . والجبرية قالت : أنه يجب الكفر والفسوق والعصيان ويرضاه من خاعله . والقدرية قالت أنه يجب عليه سبحانه أن يفعل بكل شخص ما هو الأصلح له والجبرية قالت أنه يجوز عليه أن يعذب أوليائه وأهل طاعته ومن لم يطعه قط ، وينعم أعداءه ومن كفر به واشرك ولا فرق عنده وبين هذا وهذا .

وكذلك القدرية قالت : أنه ألقى إلى عباده زمام الاختيار وفوض إليهم المشيئة والارادة وأنه لم يخص أحداً منهم دون أحد بتوفيق ولطف ولا هداية بل ساوى بينهم في مقدوره ولو قدر أن يهدي أحداً ولم يهده كان بخلاً وأنه لا يهدي أحداً ولا يضل إلا بمعنى البيان والارشاد وأما خلق الهدى والضلال فهو إليهم ليس إليه . وقالت الجبرية : أنه سبحانه أجبر عباده على أفعالهم ، بل قالوا : ان أفعالهم هي نفس أفعاله ، ولا فعل لهم في الحقيقة ولا قدرة ولا اختيار ولا مشيئة وإنما يعذبهم على ما فعله هو لا على ما فعلوه ونسبة أفعالهم إليه كحركات الأشجار والمياه والجمادات فالقدرية سلبوه قدرته على أفعال العباد ومشيتته لها . والجبرية جعلوا أفعال العباد نفس أفعاله وأنهم ليسوا فاعلين لها في الحقيقة ولا قادرين عليها فالقدرية سلبته كمال ملكه والجبرية سلبته كمال حكمته ، والطائفتان سلبته كمال حمده . وأهل السنة الوسط أنبتوا كمال الملك والحمد والحكمة فوصفوه بالقدرة التامة على كل

شيء من الأعيان وأفعال العباد وغيرهم وأثبتوا له الحكمة التامة في جميع خلقه وأمره (١) ،

« وحققوا أهل السنة يقولون . ان الله خلق قدرة العبد وأرادته وذلك مستلزم لحقيقة فعل العبد . ويقولون : ان العبد فاعل لفعله حقيقة . والله سبحانه جعله فاعلاً له محدثاً له ، وهذا قول جماهير أهل السنة من جميع الطوائف وهو قول كثير من أصحاب الأشعرى كآبى اسحاق الاسفرايين وآبى المعالى الجوينى الملقب بإمام الحرمين وغيرهم وإذا كان هذا قول محققى المعتزلة والشيعة وهو قول جمهور أهل السنة وأئمتهم ببقى الخلاف بين القدرية الذين يقولون : ان الداعى يحصل فى قلب العبد بلا مشيئة من الله ولا قدرة ، وبين الجهمية المجبرة الذين يقولون : ان قدرة العبد لا تأثير لها فى فعله بوجه من الوجوه وان العبد ليدفع فاعلاً لفعله كما يقول ذلك الجهم بن صفوان امام المجبرة ومن اتبعه وان اثبت أحدهم كسباً لا يعقل كما أثبتته الأشعرى ومن وافقه . وان كان هذا النزاع فى هذا الاصل بين القدرية النفاة لكون الله يعين المؤمنين على الطاعة ويجعل فيهم داعياً اليها ويخصم بذلك دون الكافرين وبين المجبرة الغلاة الذين يقولون : ان العباد لا يفعلون شيئاً ولا قدرة لهم على شيء أو لهم قدرة لا يفعلون بها شيئاً ولا تأثير لها فى شيء فكلما القولين باطل مع أن كثيراً من الشيعة يقولون بقول المجبرة .

وأما السلف والأئمة القائلون بإمامة الخلفاء الثلاثة فلا يقولون لا بهذا ولا بهذا . ومن أقر بالأمر والنهى والوعد والوعيد وفعل الواجبات وترك المحرمات ولم يقل : إن الله خلق أفعال العباد ولا يقدر على ذلك ولا شاء المعاصى هو قد قصد تعظيم الأمر وتنزيه الله تعالى عن الظلم وإقامة حجة الله على نفسه

لكن ضاق عطشه فلم يحسن الجمع بين قدرة الله التامة وبين مشيئته العامة وخلقه الشامل وبين عدله وحكمته وأمره ونهيه ووعدده ووعدده فجعل لله الحمد ولم يجعل له تمام الملك . والذين أثبتوا قدرته ومشيئته وخلقه وعارضوا بذلك أمره ونهيه ووعدده ووعدده شر من اليهود والنصارى .

والمنكرون للقدر وإن كانوا في بدعة فالمحتجون به على الأمر أعظم بدعة وإن كان أولئك يشبهون المجوس فهو لاء يشبهون المشركين المكذبين للرسل الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمانا من دونه من شيء) وقد كان في أواخر عصر الصحابة رضى الله عنهم أجمعين جماعة من هؤلاء القدرية . وأما المحتجون بالقدر على الأمر فلا يعرف لهم طائفة من طوائف المسلمين معروفة وإنما كثروا في المتأخرين وسموا هذا حقيقة وجعلوا الحقيقة تعارض الشريعة ولم يميزوا بين الحقيقة الدينية الشرعية التي تتضمن تحقيق أحوال القلوب كالإخلاص والصبر والشكر والتوكل والمحبة لله وبين الحقيقة الكونية القدرية التي يؤمن بها ولا يحتاج بها على المعاصي لكن يسلم إليها عند المصائب فالعارف يشهد القدر في المصائب فيرضى ويسلم ويستغفر ويتوب من الذنوب والمصائب كما قال تعالى (فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك) فالعبد مأمور بأن يصبر على المصائب ويستغفر من المعاصي . ومن هذا الباب حديث احتجاج آدم وموسى عليهما السلام . وقد أخرجاه في الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة رضى الله عنه فإن الحديث إنما تضمن التسليم للقدر عند المصائب فإن موسى لم يلم آدم لحق الله الذي في الذنب وإنما لاهمه لأجل ما لحق النرية من المصيبة . فإن آدم كان قد تاب من الذنب وموسى أعلم بالله من أن يلوم تاباً . وأيضاً فآدم وموسى أعلم بالله من أن يحتاج أحدهما على

على الذنب بالقدر ويقبله الآخر فان هذا لو كان مقبولا لكان لإبليس الحجة بذلك .

والخائضون في القدر بالباطل ثلاثة أصناف : المكذبون به والدافعون للأمر والنهي والطاغنون على الرب عز وجل بجمعه بين الأمر والقدر . وهؤلاء شر الطوائف وحكى في ذلك مناظرة عن إبليس ، والدافعون للأمر به بعدمهم في الشر والمكذبون به بعد هؤلاء .

وليس في المسلمين من يقول : إن الله تعالى يفعل ما هو قبيح منه ومن قال : إنه خالق أفعال العباد يقول : إن ذلك الفعل القبيح منهم لا منه كما أنه صار لهم لا له ثم منهم من يقول إنه فاعل ذلك الفعل والأكثر من يقولون إن ذلك الفعل مفعول له وهو فعل للعبد . فمن قال : إذا خلق الله ما هو ضار للعباد جاز أن يفعل ما هو ضار كان قوله باطلا . كذلك إذا جاز أن يخلق فعل العبد الذي هو قبيح من العبد ليس خلقه قبيحا منه لم يستلزم أن يخلق ما هو قبيح منه لا فعل للعبد فيه .

والمتثبتون للقدر لهم في قدرة العبد قولان :

(أحدهما) أن قدرته لا تكون إلا مع الفعل وعلى هذا فالكافر الذي سبق في علم الله أنه لا يؤمن لا يقدر على الإيمان أبداً .

(والثاني) أن القدرة نوعان فالقدرة المشروطة في التكليف تكون قبل الفعل وبدون الفعل وقد تبقى إلى حين الفعل والقدرة المستلزمة للفعل لا بد أن تكون موجودة عند وجوده وأصل قولهم : إن الله خص المؤمنين بنعمة يهتدون بها لم يعطها الكافرون والعبد لا بد أن يكون قادراً حين الفعل خلافاً لمن زعم أنه لا يكون قادراً إلا قبل الفعل وأن النعمة على الكافر والمؤمن سواء . وإذا كان لا بد من قدرة حال الفعل فإذا كان قادراً قبل الفعل وبقيت

القدرة إلى حين الفعل لم ينقض هذا أصلهم لكن مجرد القدرة الصالحة للضدين يشترك فيها المؤمن والكافر فلا بد للؤمن ما يخصه الله به من الأسباب التي بها يكون مؤمناً وهذا يدخل فيه إرادة الإيمان وهذه الإرادة يدخلونها في جملة القدرة المقارنة للفعل . وهو نزاع لفظي . وتكليف ما لا يطاق على وجهين :

الأول : ما لا يطاق للعجز عنه كتكليف الزمن المشي وتكليف الإنسان الطيران ونحو ذلك فهذا غير واقع في الشريعة عند جماهير أهل السنة المثبتين للقدر .

والثاني : ما لا يطاق للاشتغال بضده كاشتغال الكافر بالكفر فإنه هو الذي عده عن الإيمان وكالقاعد في حال قعوده فإن اشتغاله بالقعود يمنعه أن يكون قائماً والإرادة الجازمة لأحد الضدين تنافي إرادة الضد الآخر . وتكليف الكافر الإيمان من هذا الباب ومثل هذا ليس بقبيح عقلاً عند أحد من العقلاء . بل العقلاء متفقون على أمر الإنسان ونهيه بما لا يقدر عليه حال الأمر والتهنى لاشتغاله بضده إذا أمكن أن يترك ذلك الضد ويفعل الضد المأمور به وإنما النزاع هل يسمى هذا تكليف ما لا يطاق لكونه تكليفاً بما انتفت فيه القدرة المقارنة للفعل .

فمن المثبتين للقدر من يدخل هذا في تكليف ما لا يطاق كما يقوله القاضي أبو بكر والقاضي أبو يعلى وغيرهما ويقولون ما لا يطاق على وجهين منه ما لا يطاق للعجز عنه ، وما لا يطاق للاشتغال بضده ومنهم من يقول : هذا لا يدخل فيما لا يطاق وهذا هو الأشبه بما في الكتاب والسنة وكلام السلف . وليس من شرط المأمور به أن يكون العبد مريداً له . ولا من شرط المنهى عنه أن يكون العبد كارهاً له فإن الفعل يتوقف على القدرة والإرادة والمشروط

في التكليف أن يكون العبد قادراً على الفعل لا أن يكون مريداً له لكنه لا يوجد إلا إذا كان مريداً له والإرادة شرط في وجوده لا في وجوبه .

وجمهور أهل الأثبات على أن العبد فاعل لفعله حقيقة ، وله قدرة واختيار وقدرة مؤثرة في مقدورها كما تؤثر القوى والطبائع وغير ذلك من الشروط والأسباب . وبالجملة فجمهور أهل السنة من السلف والخلف يقولون : إن العبد له قدرة وإرادة وفعل وهو فاعل حقيقة والله خالق كل ذلك كله كما هو خالق كل شيء كما دل على ذلك الكتاب والسنة قال تعالى (لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤن إلا أن يشاء الله رب العالمين) فأنبت مشيئة العبد وأخبر أنها لا تكون إلا بمشيئة الرب تعالى . وقد أخبر أن العباد يفعلون ويصنعون ويعملون ويؤمنون ويكفرون ويتقنون ويفسقون ويصدقون ويكذبون في مواضع وأخبر أن لهم استطاعة وقوة في غير موضع . وأئمة أهل السنة وجمهورهم يقولون : إن الله خلق هذا كله والخلق عندهم ليس هو المخلوق فيفترقون بين كون أفعال العباد مخلوقة مفعولة للرب وبين أن تكون نفس فعله الذي هو مصدر فعل يفعل فعلاً فإنها فعل للعبد بمعنى المصدر وليست فعلاً للرب تعالى بهذا الاعتبار . بل هي مفعولة له والرب تعالى لا يتصف بمفعولاته ولكن هذه الشناعات لزمّت من لا يفرق بين فعل الرب ومفعوله ويقول مع ذلك . إن أفعال العباد فعل الله كما يقول ذلك الجهم بن صفوان وموافقه والأشعري وأتباعه ومن وافقهم من أتباع الأئمة . وكذلك أيضاً لزمّت من لا يثبت في المخلوقات أسباباً وقوى وطبائع ويقولون إن الله يفعل عندها لا بها فيلزم أن لا يكون فرق بين القادر والعاجز . وإن أثبت قدرة وقال : وإنما مقترنة بالكسب قيل له : لم تثبت فرقا معولاً بين ما تثبته من الكسب وتنفيه من الفعل ولا بين القادر والعاجز وإذا كان مجرد الاقتران لا اختصاص له بالقدرة

فإن فعل العبد يقارن حياته وعلمه وإرادته وغير ذلك من صفاته فإذا لم يكن للقدرة تأثير إلا مجرد الاقتران فلا فرق بين القدرة وغيرها . وكذلك قول من قال : القدرة مؤثرة في صفة الفعل لا في أعمله كما يقول القاضي أبو بكر ومن وافقه فإنه أثبت تأثير أ بدون خلق الرب فلزم أن يكون بعض الحوادث لم يخلقه الله تعالى وإن جعل ذلك معلقاً بخلق الرب فلا فرق بين الأصل والصفة وأما أئمة السنة وجمهورهم فيقولون ما دل عليه الشرع والعقل . قال تعالى (سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات) وقال (وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها) ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة يخبر الله تعالى أنه يحدث الحوادث بالأسباب . وكذلك دل الكتاب والسنة على إثبات القوى والطبائع التي جعلها الله في الحيوان وغيره كما قال تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) ومثل هذا كثير . وهؤلاء يثبتون للعبد قدرة ويقولون إن تأثيرها في مقدورها كتأثير سائر الأشياء في مسبباتها . والسبب ليس مستقلاً بالسبب بل يفتقر إلى ما يعاونه فكذلك قدرة العبد ليست مستقلة بالمقدور . وأيضاً فالسبب له ما يمنعه ويعوقه وكذلك قدرة العبد والله تعالى خالق السبب وما يمنعه ، وصارف عنه ما يعارضه ويعوقه وكذلك قدرة العبد^(١)

وفي باب وعيد الله بين المرجئة والوعيدية من القدرية وغيرهم وفي باب أسماء الإيمان والدين بين الحزبية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية . قال القسطلاني : المرجئة نسبة إلى الإرجاء أي التأخير — لأنهم آخروا الأعمال عن الإيمان حيث زعموا أن مرتكب الكبيرة غير فاسق . هـ وقالوا

لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة . فنقدم : أن الأعمال ليست داخلة في مسمى الإيمان وأن الإيمان لا يتبعض وأن مرتكب الكبيرة كامل الإيمان غير معرض للوعيد .

و سميت المرجئة لفهم الأرجاء وأنه لا أحد مرجأ لأمر الله إما يعنهم وإما يتوب عليهم . وقد تسمى الجبرية قدرية لأنهم غلوا في إثبات الفدرو كما يسمى الذين لا يجزمون بشيء من الوعد والوعيد بل يفعلون في أرجاء كل أمر حتى الأنواع فلا يجزمون بثواب من تاب كما لا يجزمون بعقوبة من لم يتب وكما لا يجزم لمعين . وكانت المرجئة الأولى يرجئون عثماناً وعلياً ولا يشهدون بإيمان ولا كفر^(١) .

والوعيدية القائلون بإفاد الوعيد وأن مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب منها فهو خالد مخلد في النار . وهذا أصل من أصول المعتزلة وهو مذهب الخوارج : قالوا لأن الله لا يخلف الميعاد وقد تعدوا العصاة بالعقاب فلو قيل : أن المتوعد بالنار لا يدخلها لكان تكذيباً لخبر الله . وأهل السنة وسط بين الطرفين فعندهم أن مرتكب الكبيرة آثم ومعرض للوعيد وهو تحت المشيئة إن شاء الله غفر له وإن شاء عذبه بقدر ذنوبه ثم أدخله الجنة إما بشفاعته الشافعين أو بغير ذلك كما قال تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) قالوا أو أخلاف الوعيد كرم يمدح به بخلاف إخلاف الوعد : كما قال الشاعر :

وإني وإن أوعده أو وعدته

لخلف إيعادي ومنجى موعدي

(١) شرح الطحاوية ص ٤٥٠

والحرورية نسبة إلى قرية حروراء وهى التى اجتمع فيها الخوارج حين
خرجوا على على فسميت خوارج حروراء قال ابن الاثير فى النهاية :

الحرورية طائفة من الخوارج نسبوا إلى حروراء بالمذ والقصر وهو
موضع قريب من الكوفة وكان أول يجتمعهم وتحكيمهم فيها وهم أحد
الخوارج الذين قاتلهم على رضى الله عنه .

والمعتزلة هم أتباع عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وأصحابهما سمو بذلك
لما اعتزلوا الجماعة بعد موت الحسن البصرى رحمه الله فى أوائل المائة الثانية
وكانوا يجلسون معتزلين فيقول قتادة وغيره أولئك المعتزلة . ويقال أن واصل بن
عطاء هو الذى وضع أصول مذهب المعتزلة . تابعه عمرو بن عبيد تلميذ الحسن
البصرى فلما كان زمن هارون الرشيد صنف لهم أبو الهذيل كتابين وبنى
مذهبهم على الأصول الخمسة التى سموها العدل والتوحيد وإنفاذ الوعيد والمنزلة
بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ولبسوا فيها الحق بالباطل^(١) ،
وقد اختلف فى مرتكب الكبيرة من أهل القبلة فى الاسم والحكم فقالت
الخوارج هو كافر ومخلد فى النار . ووافقت المعتزلة على القول بتخليده فى النار .
وخالفوا فى تسميته كافرا وقالوا هو فاسق وهو فى منزلة بين الايمان
والكفر .

وأما المرجئة ورئيسهم الجهم بن صفوان فقالوا فى مرتكب الكبيرة
انه مؤمن كامل الايمان . وكذلك قال الجهمية . فالجهم قد ابتدع التعطيل
والجبر والارجاء كما قال العلامة ابن القيم :

(١) وقد تقدم ذكرها ص ٢١ وانظر شرح الطحاوية ص ٤٤٦
والمناظرة للشيخ .

جبر وارحاء وجيم تجهم
فتأمل المجموع في الميزان..
والجهم أصلها جميعاً فاغتدت
مقسومة في الناس بالميزان

وأما أهل السنة فقد توسطوا بين فرق الضلال . فقالوا : إن مرتكب الكبيرة عاص بكبيرته ويسمى فاسقاً ولا يسمى كافراً بل يقولون هو مؤمن ناقص الايمانك ، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته وهو تحت المشيئة فحاصل النزاع في هذه المسألة : إن الخوارج والمعتزلة يقولون صاحب الكبائر الذي لم يتب منها مخلد النار ليس معه شيء من الايمان . ثم الخوارج تقول : هو كافر والمعتزلة توافقه على الحكم لا على الاسم والمرجئة تقول : هو مؤمن تام الايمان لانقص في ايمانه بل ايمانه كايمن الانبياء والأولياء .

وهذا نزاع في الاسم ثم تقول فقاؤهم ما تقوله الجماعة في أهل الكبائر فيهم من يدخل النار ، وفيهم من لا يدخل كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة واتفق عليه الصحابة والتابعون لهم باحسان فهؤلاء لا ينازعون أهل السنة والحديث في الآخرة ، وإنما ينازعونهم في الاسم وينازعون أيضاً فيمن قال ولم يفعل . وكثير من متكلمة المرجئة تقول : لانعلم أن أحداً من أهل القبلة من أهل الكبائر يدخل النار ولا أن أحداً منهم لا يدخلها ، بل يجوز أن يدخلها جميع الفساق ويجوز أن لا يدخلها أحد منهم ويجوز دخول بعضهم . ويقولون من أذنّب وتاب لا يقطع بقبول توبته ، بل يجوز أن يدخل النار أيضاً فهم يفتنون في هذا كله . ولهذا سموا الواقعة . وهذا قول القاضي أبي بكر وغيره من الأشعرية وغيرهم فيحتج أولئك بنصوص الوعيد وعمومها ويعارضهم هؤلاء بنصوص الوعد وعمومها فقال أولئك : الفساق لا يدخلون في الوعد لأنه لاحسنات لهم لأنهم لم يكونوا من المتقين وقد قال

الله تعالى (إنما يتقبل الله من المتقين) وقال (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى) وقال (لاترفعوا صوتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأتم لا تشعرون) فهذه النصوص وغيرها تدل على أن الماضي من العمل قد يحبط بالسيئات وان العمل لا يقبل إلا مع التقوى ، والوعد إنما هو للمؤمن وهؤلاء ليسوا بمؤمنين بدليل قوله: (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) . وقال (أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستتوون) والفاسق ليس بمؤمن فلا يتناوله الوعد . وقوله ﷺ : من غشنا فليس منا . ومن حمل علينا السلاح فليس منا ونحو ذلك .

وتقول المرجئة : الأعمال لا تحبط إلا بالكفر قال تعالى (لئن اشركت ليجفن عملك) وقال (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله) ويقولون قال الله تعالى (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير . جنات عدن يدخلونها) فقد أخبر أن الثلاثة يدخلون الجنة .

وقد حكى عن بعض غلاة المرجئة: ان أحداً من أهل التوحيد لا يدخل النار وهذا لا أعرف به قائلاً معيناً فاحكيه عنه . ومن الناس من يحكيه عن مقاتل بن سليمان والظاهر أنه غلط عليه . وعند الجهمية: الايمان مجرد التصديق بالقلب وعليه . هذا قول جهم والصالحى والأشعري فى المشهور عنه وأكثر أصحابه . وعند فقهاء المرجئة: هو قول اللسان مع تصديق القلب وعلى القولين أعمال القلوب ليست من الايمان عندهم كأعمال الخوارج فيمكن أن يكون الرجل مصدقاً بقلبه ولسانه مع كراهة ما نزل الله . وحينئذ فلا يكون هذا

كافرا عندهم . وأهل السنة والحديث وأئمة الاسلام المتبعون للصحابة متوسطون بين هؤلاء وهؤلاء لا يقولون بتخليد أحد من أهل القبلة في النار كما تقول . الخوارج والمعتزلة لما ثبت عن النبي ﷺ من الأحاديث الصحيحة أنه يخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان وإخراجه من النار من يخرج بشفاعته نبينا ﷺ فيمن يشفع له من أهل الكبار من أمته .

وهذه أحاديث كثيرة مستفيضة متواترة عند أهل العلم بالحديث (١) .

فهذه مذاهب الجهمية والمعتزلة والقدرية في الاسماء والصفات وفي أفعال الله وفي حكم العصاة من أهل التوحيد . وكثير من أهل البدع من يكون عنده بدع شتى كالجهمية والشيعة والقدرية والمعتزلة .

وأهل السنة هم المهتدون المتبعون للكتاب والسنة وآثار السلف الصالح . فان بدعة الخوارج حدثت في حياة النبي ﷺ وكله رئيسهم ذو الخويصرة فقال : أعدل يا محمد فقال النبي ﷺ ويلك ! من يعدل إذا لم أعدل ؟ وأمر بقتالهم في أحاديث مشهورة ومعروفة عند أهل العلم . وقاتل على رضى الله عنه الخوارج في موقعة النهروان . ثم حدثت بدعة المعتزلة .

و أما الجهمية نفاة الاسماء والصفات فاما حدثوا في أواخر الدولة الأموية وكثير من السلف لم يدخلهم في الثنتين وسبعين فرقة منهم يوسف بن أسباط وعبد الله بن مبارك قالوا : أصول البدع أربعة : الخوارج والشيعة والقدرية والمرجئة فقليل لهم الجهمية ؟ فقالوا ليس هؤلاء من أمة محمد . ولهذا تنازع من بعدهم من أصحاب أحمد وغيرهم هل هم من الثنتين والسبعين فرقة على

(١) المنهاج ج ٣ ص ٧٢ - ٧٥ بتلخيص .

قولين ذكرهما عن أصحاب أحمد أبو عبد الله بن حامد في كتابه في الأصول. والتحقيق ان التجهيم المحض وهو نفي الأسماء والصفات كما يحكى عن جهم والغالية من الملاحدة ونحوهم من نفي أسماء الله الحسنى كفر بين مخالف للماعلم بالإضطرار من دين الرسول .

أما نفي الصفات مع إثبات الأسماء كقول المعتزل فهو دون هذا لكنه عظيم أيضا. وأما من أثبت الصفات المعلومة بالعقل والسمع وأما نازع في قيام الأمور الاختيارية كابن كلاب ومن اتبعه فهو لا ليسوا جهمية بل وافقوا جهما في بعض قوله وان كانوا خالفوه في بعضه. وهؤلاء من أقرب الطوائف إلى السلف وأهل السنة والحديث وكذلك السالمية والكرامية ونحو هؤلاء يوافقون في جملة أقوالهم المشهورة فيثبتون الأسماء والصفات والقضاء والقدر في الجمله ليسوا من الجهمية والمعتزلة النفاة للصفات وهم أيضا يخالفون الخوارج والشيعة فيقولون بإثبات خلافة الأربعة وتقديم أبي بكر وعمر ولا يقولون بخلود أحد من أهل القبلة في النار لكن الكرامية والكلاية وأكثر الأشعرية مرجئة وأقربهم الكلاية يقولون : الإيمان هو التصديق بالقلب والقول باللسان ، والأعمال ليست منه كما يحكى هذا عن كثير من فقهاء الكوفة مثل أبي حنيفة وأصحابه .

وأما الأشعرى فالمعروف عنه وعن أصحابه انهم يوافقون جهما في قوله في الإيمان وأنه مجرد تصديق القلب أو معرفة القلب لكن قد يظهرون مع ذلك قول أهل الحديث ويتأولونه ويقولون بالاستثناء على الموافاة فليسوا موافقين لجهم من كل وجه وإن كانوا أقرب الطوائف إليه في الإيمان وفي القدر أيضا فإنه رأس الجبرية يقول ليس للعبد فعل البتة . والأشعرى يوافقه على أن العبد ليس بفاعل ولا له قدرة مؤثرة في الفعل ولكن يقول هو كاسب وجهم

لا يثبت له شيئاً لكن هذا الكسب يقول أكثر الناس إنه لا يعقل فرق بين
الذي نفاه والكسب الذي أثبتته .

وأما الكرامية فلمهم في الايمان قول ما سبقهم إليه أحد القائلين : هو الاقرار
باللسان وإن لم يعتقد بقلبه . وقالوا : المنافق هو مؤمن ولكنه مخلد في النار .
وبعض الناس يحكي عنهم أن المنافق في الجنة وهذا غلط عليهم بل هم يجعلونه
مؤمناً مع كونه مخلداً في النار فينازعون في الاسم لا في الحكم . وقد بسط
القول على منشا الغلط حيث ظنوا أن الايمان لا يكون إلا شيئاً متيناً لا عند
جميع الناس إذا ذهب بعضه ذهب سائر .

ثم قالت الخوارج والمعتزلة هو أداء الواجبات واجتناب المحرمات فاسم
المؤمن مثل اسم البر والتقوى وهو المستحق للثواب فإذا ترك بعض ذلك زال
عنه اسم الإيمان والإسلام . ثم قالت الخوارج ومن لم يستحق هذا ولا هذا
فهو كافر . وقالت المعتزلة بل ينزل منزلة بين المنزلتين فاسمياً لا ملبساً
ولا كافراً ونقول إنه مخلد في النار وهذا هو الذي امتازت به المعتزلة وإلا
فسائر بدعهم قد قالها غيرهم فهم وافقوا الخوارج في حكمه ونازعوهم ، ونازعوا
غيرهم في الاسم . وقالت الجهمية والمرجئة . بل الأعمال ليست من الايمان
لكنه شيئان أو ثلاثة يتفق فيها جميع الناس التصديق بالقلب والقول باللسان أو المحبة
والخضوع مع ذلك . وقالت الجهمية والأشعرية والكرامية : بل ليس إلا
شيئاً واحداً يتماثل فيه الناس . وهؤلاء الطوائف أصل غلطهم ظنهم أن الإيمان
يتماثل فيه الناس . وأنه إذا ذهب بعضه ذهب كله . وكلا الأمرين غلط
فإن الناس لا يتماثلون لا فيما وجب منه ولا فيما يقع منهم بل الايمان الذي
وجب على بعض الناس قد لا يكون مثل الذي يجب على غيره . كما كان الايمان
بمكة لم يكن الواجب منه كالواجب بالمدينة ، ولا كان في آخر الأمر كما
كان في أوله ولا يجب على أهل الضعف والعجز من الايمان ما يجب على

أهل القوة والقدرة على العقول والابدان. بل أهل العلم بالقرآن والسنة ومعاني ذلك يجب عليهم من تفصيل الايمان ما لا يجب على من لم يعرف ما عرفوا وأهل الجهاد يجب عليهم من الايمان في تفصيل الجهاد ما لا يجب على غيرهم وكذلك ولاية الأمر وأهل الأموال يجب على كل من معرفة ما أمر الله به ونهى عنه وأخبر به ما لا يجب على غيره والاقرار بذلك من الايمان .

ومعلوم أنه وإن كان الناس كلهم يشتركون في الاقرار بالخالق وتصديق الرسول جملة فالتفصيل لا يحصل بالجملة ، ومن عرف ذلك مفصلاً لم يكن ما أمر به ووجب عليه مثل من لم يعرف ذلك. وأيضاً فليس الناس متماثلين في فعل ما أمروا به من اليقين والمعرفة والتوحيد وحب الله وخشيته والتوكل عليه والصبر لحكمه وغير ذلك مما هو من إيمان القلوب ولا في لوازم ذلك التي تظهر على الأبدان .

وإذا قدر أن بعض ذلك زال لم يزل سائر بل يزيد الإيمان تارة وينقص تارة . كما ثبت ذلك عن أصحاب رسول الله ﷺ مثل عمر بن حبيب وغيره إنهم قالوا : الايمان يزيد وينقص كما قد بسط في غير هذا الموضع إذ المقصود هنا أن طوائف أهل البدع من أهل الكلام وغيرهم ليس فيهم من يوافق للرسول في أصول دينه لا فيما اشتركوا فيه ولا فيما انفرد به بعضهم فانهم وإن اشتركوا في مقالات فليس إجماعهم حجة ولا هم معصومون من الاجتماع على خطأ^(١) .

• وفي أصحاب رسول الله ﷺ بين الرافضة ، والخوارج ، فالرافضة غلوا في على رضى الله عنه وأهل البيت ونصبوا العداوة لجمهور الصحابة كالثلاثة

وكفروهم ومن ولاهم وفسقوهم . وقالوا : لا ولاء إلا ببراء أى لا يتولى أحد عليا حتى يتبرأ من أبى بكر وعمر وكفروا من قاتل عليا وقالوا أن عليا إمام معصوم .

والخوارج يكفرون عثمان وعلياً وكثيرين من الصحابة واستحلوا قتلهم وسبب تسمية الشيعة بالرافضة أنهم رفضوا زيد بن علي بن الحسين كما روى ابن عساکر في تاريخه أن عيسى بن يونس سئل عن الرافضة والزيدية فقال : أما الرافضة فأول ما ترفضت جاءت إلى زيد بن علي بن الحسين فقالوا له : تبرأ من أبى بكر وعمر حتى نكون معك ! فقال بل أتولاها وأبرأ من تبرأ منها فقالوا إذا نرفضك فسميت الرافضة . وأما الزيدية فقالوا : تتولاها ونبرأ من نبرأ منها فخرجوا مع زيد فسموا الزيدية ، ولفظ الرافضة إنما ظهر لما رفضوا زيد بن علي بن الحسين في خلافة هشام . قال أبو حاتم البستي : قتل زيد بن علي بن الحسين بالكوفة سنة اثنتين وعشرين ومائة وصلب على خشبة وكان من أفاضل أهل البيت وعلماهم وكانت الشيعة تنتحلّه (١) ،

وروى أبو عمر والظلمنى عن الشعبي أنه قال في الرافضة : يريدون أن ينمصوا دين الاسلام كما غمص بولص بن يوشع ملك اليهود دين النصرانية ولا تتجاوز صلاتهم آذانهم قد حرقهم علي بن أبى طالب رضى الله عنه بالنار ونفاهم من البلاد منهم عبد الله بن سبأ يهودى من يهود صنعاء نفاه إلى ساباط وأبو بكر الكروس نفاه إلى الجاية وحرق منهم قوما أنه قالوا : أنت هو فقال : من أنا ؟ فقالوا : أنت ربنا فأمر بنار فأججت فألقوا فيها وفيهم قال علي رضى الله عنه :

لما رأيت الأمر أمراً منكراً أججت نارى ودعوت قنبرا

(١) المهاج ج ١ ص ٨

« وأول من ابتدع الرفض عبد الله بن سبأ كان منافقاً زنديقاً أراد بذلك إفساد دين الإسلام كما فعل بولص صاحب الرسائل التي بأيدى النصارى حيث ابتدع لهم بدءاً أفسد بها دينهم وكان يهودياً فأظهر النصرانية نفاقاً لقصد إفساد ملتهم وكذلك كان ابن سبأ يهودياً فقصد ذلك وسعى في الفتنة ولم يتمكن لكن حصل بسببه المؤمنين تحريش وفتنة قتل فيها عثمان رضى الله عنه . ولما حدثت بدع الشيعة في خلافة علي رضى الله عنه ردها وكانت ثلاث طوائف غالبية سبئية ومفضلة فخرق علي الغالية لما خرج اليهم من باب كندة فوجدوا له : فقال : ما هذا ؟ قالوا : أنت هو الله ! فخذ الأخاديد وأضرم فيها النار ثم قذفهم فيها .

وأما السبئية فلما بلغ علياً أن ابن سبأ يسب أبا بكر وعمر رضى الله عنهما طلبه ليقتله فهرب إلى قرقيسيا وكان علي رضى الله عنه يدارى أمره لأنه لم يكن متمكناً ولم يكونوا مطيعين له في كل ما يأمرهم به .
وأما المفضلة فقال : لا أوق بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا جلده
حد المفتري (١) ،

« وأصول الدين عند الإمامية أربعة: التوحيد والعدل والنبوة والامامة هي آخر المراتب والتوحيد والعدل والنبوة قبل ذلك وهم يدخلون في التوحيد نفي الصفات ، والقول بأن القرآن مخلوق وإن الله لا يرى في الآخرة ويدخلون في العدل : التكذيب بالقدرة وإن الله لا يقدر أن يهدي من يشاء ولا يقدر أن يضل من يشاء وأنه قد يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء

(١) مختصر الفتاوى ص ١٥٦-١٥٧ وغيره . قال الشيخ في مختصر الفتاوى ص ١٥٧ وأضافت إليه القرامطة والباطنية والخرمية والمزدكية والإسماعيلية والنصيرية ومذاهبها التي هي من أفسد مذاهب العالم وادعوا أن ذلك من المعلوم الموروثة عنه (يعني عن علي ورضي الله عنه)

وغير ذلك فلا يقولون : إنه خالق كل شيء ولا أنه على كل شيء قدير
ولا أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن .

وقولهم في الإمامة أسخف قول وأفسده في العقل والدين فانهم يحتالون
على مجهول ومعدوم لا يرى له عين ولا أثر ولا يسمع له حس ولا خبر فلم
يحصل لهم من الأمر المقصود بامامته شيء فانهم قالوا : إن عليا معصوم وأنه
الآحق بالإمامة :

وقد نص على علي الحسن . والحسن على الحسين إلى أن انتهت النبوة إلى
المنتظر محمد بن الحسن صاحب السرداب الغائب وليس عندهم نقل ثابت عنه .
ولمادخل السرداب كان صغيرا لم يبلغ سن التمييز فانه دخل سرداب سامراء
على قولهم سنة ستين ومائتين أو نحوها ولم يعد بل كان عمره إما سنتين وإما
ثلاثا وإما خمسا ونحو ذلك وليس فيهم أحد يعرفه لابعينه ولا صفته . لكن
يقولون : إن هذا الشخص الذين لم يره أحد ولم يسمع له خبر هو إمام زمانهم
فلا يعرف له حال ينتفع به في الإمامة فان معرفة الإمام التي تخرج الإنسان
من الجاهلية هي المعرفة التي يحصل بها طاعة وجماعة خلاف ما كان عليه أهل
الجاهلية ، فانهم لم يكن لهم إمام يجمعهم ولا جماعة تعصمهم . والله تعالى بعث
محمدا ﷺ وهداهم به إلى الطاعة والجماعة . وهذا المنتظر لا يحصل بمعرفة
طاعة ولا جماعة فلم يعرف معرفة تخرج الإنسان من الجاهلية بل المنتسبون
إليه أعظم الطوائف جاهلية ، و أشبههم بالجاهلية وإن لم يدخلوا في طاعة
غيرهم ^(١) أما طاعة كافر أو طاعة مسلم هو عندهم من الكفار أو النواصب
لم ينتظم لهم مصلحة لكثرة اختلافهم وافتراقهم وخروجهم عن الطاعة .

(١) كذا ولعل الصواب : وإن لم يدخلوا في طاعة غيرهم دخلوا أما في
طاعة كافر النخ .

ولو كان إمامهم المنتظر موجوداً يبين لما حصل به منفعة هؤلاء المساكين فكيف وعقلاء الناس يعلمون أنه ليس معهم إلا الافلاس وان الحسن بن علي العسكري لم ينسل ولم يعقب. كما ذكر ذلك محمد بن جرير الطبري وعبد الباقي ابن قانع وغيرهما من أهل العلم بالنسب وهم يقولون إنه دخل السرداب بعد موت أبيه وعمره إما ستان ، وإما ثلاث وإما خمس وأما نحو ذلك. ومثل هذا بنص القرآن يتم يجب أن يحفظ له ماله حتى يؤنس منه الرشد ويحصنه من يستحق حصانته من قرابته فلو كان موجوداً يشهده العيان لما جاز أن يكون هو إمام أهل الايمان فكيف إذا كان معدوماً أو مفقوداً مع طول هذه الغيبة (١) ،

وعدة الرافضة في الشرعيات آثار تنقل عن بعض أهل البيت فيها صدق وكذب وقد أصلت لها ثلاثة أصول :

(أحدها) ان كل واحد من هؤلاء إمام معصوم بمنزلة النبي لا يقول إلا حقاً ولا يجوز لأحد أن يخالفه ولا يرد ما ينازعه فيه غيره إلى الله والرسول فيقولون عنه ما كان هو وأهل بيته يتبرأون منه .

(والثاني) ان كل ما يقوله واحد من هؤلاء فإنه قد علم منه أنه قال : أنا أنقل كل ما أقوله عن النبي ﷺ ويا ليتهم قنعوا بمراسيل التابعين كعلي بن الحسين بل يأتون إلى من تأخر زمانه كالعسكريين فيقولون : كل ما قاله واحد من أولئك فالتبني قد قاله . وكل من له عقل يعلم أن العسكريين بمنزلة أمثالهم ممن كان في زمانهم من الهاشميين ليس عندهم من العلم ما يمتازون به عن غيرهم ويحتاج اليهم فيه أهل العلم ولا كان أهل العلم يأخذون عنهم كما

يأخذون عن علماء زمانهم ، وكما كان أهل العلم في زمن علي بن الحسين وابنه أبي جعفر وابن ابنه جعفر ابن محمد فان هؤلاء الثلاثة رضى الله عنهم قد أخذ أهل العلم عنهم كما كانوا يأخذون عن أمثالهم بخلاف العسكرين ونحوهما فانه لم يأخذ أهل العلم المعروفون بالعلم عنهم شيئا فيريدون أن يجعلوا ما قاله الواحد من هؤلاء هو قول الرسول الذي بعثه الله إلى جميع العالمين بمنزلة القرآن والمتواتر من السنن وهذا مما لا يبنى عليه دينه إلا من كان من أبعد الناس عن طريقة أهل العلم والإيمان .

وأصلوا أصلاً ثالثاً وهو أن إجماع الرافضة هو إجماع العترة وإجماع العترة معصوم ، والمقدمة الأولى كاذبة ييقن والثانية فيها نزاع فصارت الأقوال التي فيها صدق وكذب على أولئك بمنزلة القرآن لهم وبمنزلة السنة المسموعة من الرسول وبمنزلة إجماع الأمة وحدها (١) .

وأما الخوارج فهم الذين خرجوا على علي رضى الله عنه بعد التحكيم فقاتلهم على يوم النهروان .

وقد أمر النبي ﷺ بقتالهم في الأحاديث الصحيحة . قال الامام أحمد صح الحديث عن النبي ﷺ في الخوارج من عشرة أوجه . وقد أخرجهم مسلم في صحيحه وروى البخارى منها ثلاثة أحاديث (٢) .

وكان المسلمون على ما بعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق الموافق لصحيح المنقول وصریح المعلوم . فلما قتل عثمان بن عفان رضى الله عنه وأرضاه ووقعت الفتنة فاقتتل المسلمون بصفين مرقت المارقة التي قال فيها

(١) المنهاج ج ٣ ص ٤٠ - ٤١

(٢) وساقها جميعاً ابن القيم في تهذيب السنن ج ٧ ص ١٤٨ - ١٥٣

النبي ﷺ ترمق مارقة على حين فرقة من المسلمين يقتلهم أولى الطائفتين بالحق . وكان مروفا لما حكم الحسبان وافترق الناس على غير اتفاق . وحدثت أيضاً بدع الشيع كالغلاة المدعين الآلهية في علي والمدعين النص على علي السابيين لأبي بكر وعمر فعاقب أمير المؤمنين علي رضي الله عنه الطائفتين قاتل المارقين وأمر باحراق أولئك الذين أدعوا فيه الآلهية فانه خرج ذات يوم فسجدوا له ! فقال لهم : ما هذا ؟ فقالوا : أنت هو قال : من أنا ؟ قالوا : أنت الله الذي لا إله إلا هو ! فقال : ويحكم ! هذا كفر ، ارجعوا عنه وإلا ضربت أعناقكم فصنعوا به في اليوم الثاني والثالث كذلك وأخبرهم ثلاثة أيام لأن المرتد يستتاب ثلاثة أيام فلما لم يرجعوا أمر بأخاديدهم من نار فحدث عنه باب كندة وقذفهم في تلك النار وروى عنه أنه قال :

لما رأيت الأمر أمرًا منكراً أجمعت ناري ودعوت قنبرا

وقتل هؤلاء واجب بالاتفاق . لكن في جواز تحريقهم نزاع . فعلى رضي الله عنه رأى تحريقهم وخالفه ابن عباس وغيره من الفقهاء . وقال ابن عباس : أما أنا فلو كنت لم أحرقهم لنهى النبي ﷺ أن يعذب بمذاب الله ولضربت أعناقهم لقول النبي ﷺ من بدل دينه فاقتلوه . وهذا الحديث في صحيح البخاري .

وأما السبابة الذين يسون أبا بكر وعمر فإن عليا لما بلغه ذلك طلب ابن السوداء الذي بلغه ذلك عنه . وقيل : أنه أراد قتله فهرب منه إلى قرقيسياء . وأما المفضلة الذين يفضلونه على أبي بكر وعمر فروى عنه أنه قال : لا أوتي بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا ضربته حد المفترى . وقد تواتر عنه أنه كان يقول على منبر الكوفة : خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر . روى هذا عنه من أكثر من ثمانين رجلاً ورواه البخاري وغيره . ولهذا

كانت الشيعة المتقدمون كلهم متفقين على تفضيل أبي بكر وعمر كما ذكر ذلك غير واحد . فهاتان البدعتان : بدعة الخوارج والشيعة حدثتا في ذلك الوقت لما وقعت الفتنة . ثم في أواخر عصر الصحابة والتابعين لهم بإحسان كعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله ووائل بن الأسقع (حدثت بدعة القدرية النفاة) ثم انه في أواخر عصر التابعين من أوائل المائة الثانية حدثت بدعة الجهمية منكرة الصفات وكان أول من أظهر ذلك الجعدين درهم ثم ظهر بهذا المذهب الجهم بن صفوان ودخلت فيه بعد ذلك المعتزلة .

ثم حدث بعد هذا في الإسلام الملاحدة من المتفلسفة وغيرهم حدثوا وانتشروا بعد انقراض العصور المفضلة وصار كل زمان ومكان يضعف فيه نور الإسلام يظهر فيه . وكان من أسباب ظهورهم أنهم ظنوا أن دين الاسلام ليس إلا ما يقوله أولئك المبتدعون^(١) ،

« والبدع متنوعة فالخوارج مع انهم مارقون يرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية . وقد أمر النبي ﷺ بقتالهم . واتفق الصحابة وعلما المسلمين على قتالهم . وصح فيهم الحديث عن النبي ﷺ من عشرة أوجه رواها مسلم في صحيحه روى البخارى منها ثلاثة : ليسوا بمن يتعمد الكذب ، بل هم معروفون بالصدق حتى يقال : إن حديثهم من أصح الحديث لكنهم جهلوا وضلوا في بدعتهم ولم تكن بدعتهم عن زندقة وإلحاد بل عن جهل وضلال في معرفة معاني الكتاب .

وأما الرافضة فأصل بدعتهم عن زندقة وإلحاد وتعمد الكذب فيهم كثير وهم يقرون بذلك حيث يقولون : ديننا التقية وهو أن يقول أحد بلسانه

(١) المنهاج ج ١ ص ٨٣ - ٨٦ بتلخيص .

خلاف ما في قلبه وهذا هو الكذب والنفاق ويدعون مع هذا أنهم المؤمنون دون غيرهم من أهل الملة ويصفون السابقين الأولين بالردة والنفاق فهم في ذلك كما قيل « رميتي بدائها وانسلت » . إذ ليس في المظاهرين للإسلام (١) أقرب إلى النفاق والردة منهم ولا يوجد المرتدون والمنافقون في طائفة أكثر مما يوجد فيهم واعتبر ذلك بالغالية من النصيرية وغيرهم وبالملاحدة والاسماعيلية وأمثالهم. وعمدتهم في الشرعيات ما ينقل لهم عن بعض أهل البيت وذلك النقل منه ما هو صدق ومنه ما هو كذب عمدا أو خطأ وليسوا أهل معرفة بصحيح المنقول وضعيفه كأهل المعرفة بالحديث . ثم إذا صح النقل عن هؤلاء فأنهم بنوا وجوب قبول قول الواحد من هؤلاء على ثلاثة أصول : على أن الواحد من هؤلاء معصوم مثل عصمة الرسول، وعلى أن ما يقوله أحدهم فأنما يقوله نقلا عن الرسول ﷺ وأنهم قد علم منهم أنهم قالوا مهما قلنا فأنما نقوله نقلا عن الرسول ، ويدعون العصمة في هذا النقل . الثالث أن إجماع العترة حجة، ثم يدعون أن العترة هم الاثنا عشر ويدعون أن ما نقل عن أحدهم فقد أجمعوا كلهم عليه . فهذه أصول الشرعيات عندهم وهي أصول فاسدة لا يعتمدون على القرآن ولا على الحديث ولا على الإجماع إلا لكون المعصوم منهم . ولا على القياس وإن كان جليا واضحا .

وأما عمدتهم في النظر والعقليات فقد اعتمد متأخروهم على كتب المعتزلة في الجملية ، والمعتزلة أعقل وأصدق وليس في المعتزلة من يطعن في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان رضوان الله تعالى عليهم أجمعين بل هم متفقون على تثبيت خلافة الثلاثة .

(١) لعل الصواب . في المتظاهرين بالإسلام .

وأما التفضيل فأتتهم وجمهورهم كانوا يفضلون أبا بكر وعمر رضي عنهما
وفي متأخريهم من توقف في التفضيل وبعضهم فضل عاليا فصار بينهم وبين
الزيدية نسب راجح من جهة المشاركة في التوحيد والعدل والامامة والتفضيل
وكان قدماء المعتزلة وأتتهم كعمر بن عبيد وواصل بن عطاء وغيرهم متوقفين
في عدالة علي عليه السلام فيقولون أو من يقول منهم قد فسدت إحدى
الطائفتين إما علي وإما طلحة والزبير لابعينها فان شهد هذا وهذا لم تقبل
شهادتهما لفسق أحدهما لا بعينها وان شهد علي مع شخص آخر ففي قبول
شهادة علي بينهم نزاع وكان متكلمو الشيعة كهشام بن عبد الحكم وهشام
الجواليقي ويونس بن عبد الرحمن القمي وأمثالهم يزيدون في إثبات الصفات
على مذهب أهل السنة بما يقوله أهل السنة والجماعة فلا يمتنعون من القول بأن
القرآن غير مخلوق وان الله يرى في الآخرة وغير ذلك من مقالات أهل السنة
والحديث حتى يتدعون في الغلو في الاثبات والتجسم والتنقيص ما هو
معروف من مقالاتهم التي ذكرها الناس ولكن في أواخر المائة الثانية دخل
من دخل من الشيعة في أقوال المعتزلة كابن النوبختي صاحب كتاب الآراء
والديانات وأمثاله وجاء بعد هؤلاء المفيد بن النعمان وأتباعه. ولهذا نجد المصنفين
في المقالات كالأشعري لا يذكرون عن أحد من الشيعة أنه يوافق المعتزلة في
توحيدهم وعدلهم إلا عن بعض متأخريهم ، وإنما يذكرون عن قدمائهم
التجسيم وإثبات القدر وغيره وأول من عرف عنه في الاسلام أنه قال: إن الله
جسم هو هشام بن عبد الحكم وقد كان ابن الراوندي وأمثاله من المعروفين
بالزندقة والإلحاد صنفوا لهم كتباً أيضاً على أصولهم^(١) ،

وأما أهل السنة فانهم وسط بين النحل المختلفة . فهم يوالون الصحابة جميعاً ويرضون عنهم وينزلونهم منازلهم التي يستحقونها فلا يغمطونهم حقهم ولا يغفلون فيهم . فان أهل السنة في الإسلام متوسطون في جميع الأمور فهم وسط بين الخوارج والروافض وكذلك في عثمان وسط بين المروانية والزيدية وكذلك في سائر الصحابة وسط بين الغلاة فيهم والطاعين عليهم^(١) .

ومن كذب الرافضة وضلّاهم تسميتهم أهل السنة ناصبة حيث لم يوافقهم على بدعتهم وظلمهم . وإتيانهم بألفاظ مجحلة .

« كما إذا قال الرافضي أتم ناصبة تنصبون العداوة لآل محمد فقيل له : نحن نتولى الصحابة والقرابة فقال : لا ولاء إلا ببراء فمن لم يبرأ من الصحابة لم يتول القرابة فيكون قد نصب لهم العداوة فيقال له : هب أن هذا يسمى نصباً فلم قلت : إن هذا محرم ؟ فلا دلالة لك على ذم التعصب بهذا التفسير كما لا دلالة على ذم الرض عن معنى موالاة أهل البيت إذا كان الرجل موالياً لأهل البيت كما يحب الله ورسوله ومنه قول القائل :

إن كان رفضاً حب آل محمد فليشهد الثقلان أني رافضي
وقوله :

لئن كان نصباً ولاء الصحاب فاني كما زعموا ناصبي
وان كان رفضاً ولاء الجميع فلا يرح الرض من جاني^(٢) .

وطريقة أهل البدع أنهم يجمعون بين الجهل والظلم فيبتدعون بدعة مخالفة للكتاب والسنة واجماع الصحابة ويكفرون من خالفهم في بدعتهم

(١) المنهاج ج ٣ ص ٤٣

(٢) العقل والنقل ج ١ ص ٤٤٣

كالخوارج المارقين الذين ابتدعوا ترك العمل بالسنة المخالفة في زعمهم للقرآن
وابتدعوا التفكير بالذنوب وكفروا من خالفهم حتى كفر وعثمان وعلى بن
أبي طالب ومن ولاهما من المهاجرين والأنصار وسائر المؤمنين نقل الأشعري
في كتاب المقالات ان الخوارج مجمعة على تفكير على رضى الله عنه .

وكذلك الرافضة ابتدعوا تفضيل على على الثلاثة وتقديمه في الامامة
والنص عليه ودعوى العصمة له ، وكفروا من خالفهم وهم جمهور الصحابة
وجهور المؤمنين حتى كفروا أبا بكر وعثمان ومن تولاهم .

هذا هو الذى عليه أئمتهم . وكذلك الجهمية ابتدعت نفي الصفات المتضمن
في الحقيقة لنفي الخالق ولنفي صفاته وأفعاله وأسمائه وأظهرت القول بأنه
لا يرى وأن كلامه مخلوق خلقه في غيره لم يتكلم هو بنفسه وغير ذلك ثم امتحنوا
الناس فدعوه الى هذا وجعلوا يكفرون من لم يوافقهم على ذلك . وكذلك
القدرية ابتدعت التكذيب بالقدر وأنكرت مشيئة الله النافذة وقدرته التامة
وخلق له لكل شيء . وكفروا أو منهم من كفر من خالفه وكذلك الحلولية
والمعطلة للذات والصفات يكفر كثير منهم من خالفهم فالذين يقولون : انه
بذاته في كل مكان منهم من يكفر من خالفه ، والذين يقولون انه لا مباين
للمخلوقات ولا عال عليها منهم من يكفر من خالفه ، والذين يقولون ليس
كلامه الا معنى واحداً قائماً بذاته ومعنى التوراة والانجيل والقرآن العزيز
ليس هو كلامه بل كلام جبريل أو غيره فمنهم من يكفر من خالفه والذين
يقولون يقدم بعض أحوال العبد كالذين يقولون يقدم صوته بالقرآن أو
قدم أفعاله أو صفاته وقدم أشكال المداد فمنهم من يكفر من خالفه والذين
يقولون يقدم روح العبد أو يقدم كلامه مطلقاً أو قدم أفعاله الصالحة أو أفعاله
مطلقاً فمنهم من يكفر من خالفه والذين يقولون ان الله يرى بلا عين في

الدنيا منهم من يكفر من خالفه والذين يهينون المصحف وربما كتبوه
بالنجاسة فمنهم من يكفر من خالفه ونظائر هذا متعددة .

وأئمة السنة والجماعة وأهل العلم والإيمان فيهم العلم والعدل والرحمة فيعملون
الحق الذين يكونون به موافقين للسنة سالمين من البدعة ويعدلون على من
خرج منها ولو ظلمهم . كما قال تعالى (كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا
يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى) ويرحمون
الخلق فيريدون لهم الخير والهدى والعلم لا يقصدون لهم الشر ابتداء بل إذا
عاقبوهم وبينوا خطأهم وجهلهم وظلمهم كان قصدهم بذلك بيان الحق ورحمة
الخلق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأن يكون الدين كله لله وأن تكون
كلية الله هي العليا فالؤمنون أهل السنة هم يقاتلون في سبيل الله ، ومن
قاتلهم يقاتل في سبيل الطاغوت . كالصديق رضى الله عنه مع أهل الردة
وكلبي بن أبي طالب مع الخوارج المارقين ومع الغلاة والسبائية فأعمالهم
خالصة لله تعالى موافقة للسنة وأعمال مخالفيهم لا خالصة ولا صواب ، بل
بدعة وإتباع الهوى .

ولهذا يسمون أهل البدع وأهل الأهواء . قال الفضيل بن عياض رحمه الله
في قوله تعالى (ليلوكم أيكم أحسن عملاً) قال : أخلصه وأصوبه قالوا :
يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه ؟ قال :

إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل وإذا كان صواباً ولم
يكن خالصاً لم يقبل حتى يكون خالصاً صواباً والخالص أن يكون لله
والصواب أن يكون على السنة . فلهذا كان أهل العلم لا يكفرون من
خالفهم وإن كان ذلك المخالف يكفرهم لأن الكفر حكم شرعى . فليس

للإنسان أن يعاقب بمثله كن كذب عليك وزنى بأهلك ليس لك أن تكذب عليه وتزنى بأهله لأن الكذب والزنا حرام لحق الله تعالى .

وكذلك التفكير حق لله فلا يكفر إلا من كفره الله ورسوله . وأيضاً فإن تكفير الشخص المعين وجواز قتله موقوف على أن تبلغه الحجة النبوية التي يكفر من خالفها وإلا فليس كل من جهل شيئاً من الدين يكفر . ولهذا لما استحل طائفة من الصحابة والتابعين كقدامة بن مظعون وأصحابه شرب الخمر وظنوا أنهاباح لمن عمل صالحاً على ما فهموه من آية المائدة انفق علماء الصحابة كعمر وعلى وغيرهما على أنهم يستتابون فإن أصروا على الاستحلال كفروا ؛ وان أفروا به جلدوا ، فلم يكفرهم بالاستحلال ابتداء لأجل الشبهة التي عرضت لهم حتى يتبين لهم الحق ، فإذا أصروا على الجحود كفروا . وقد ثبت في الصحيحين حديث الذي قال لأهله . . اذا أنا مت فاستحقوني ثم ذروني في اليم فوافقه ثلث قدر الله على ليعذبن عذاباً ما عذبه أحداً من العالمين . فأمر الله البر فرد ما اخذ منه وامر البحر فرد ما أخذ منه وقال : ما حملك على ما فعلت ؟ فقال خشيتك يارب فقفر له . فهذا اعتقد أنه اذا فعل ذلك لا يقدر الله على اعادته وانه لا يعيده أو جوز ذلك وكلاهما كفر لكن كان جاهلاً لم يتبين له الحق بيانا يكفر بمخالفته فقفر الله له . ولهذا كنت اقول للجهمية من الحلولية والنفاة الذين نفوا ان الله تعالى فوق العرش لما وقعت محنتهم : انا لو وافقتكم كنت كافراً لأنني اعلم ان قولكم كفر واتم عندي تكفرون لأنكم جهال وكان هذا خطاباً لعلمائهم وقضائهم وشيوخهم وأمرائهم . وأصل جهلهم شبهات عقلية حصلت لرووسهم في قصور من معرفة المقول الصحيح والمقول الصريح الموافق له وكان هذا خطاباً (١)

(١) الرد على البكري للشيخ ص ٢٥٦ - ٢٦٠

فصل في المعية

«وقد دخل فيما ذكرناه من الإيـان بما أخبر الله به في كتابه وتواتر عن رسوله وأجمع عليه سلف الأمة من أنه سبحانه فوق سـاواته على عرشه على خلقه وهو سبحانه معهم أينما كانوا يعلم ما هم عاملون . كما جمع بين ذلك في قوله : ﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير﴾ وليس معنى قوله : ﴿وهو معكم﴾ أنه مختلط بالخلق فإن هذا لا توجه اللغة وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة وخلاف ما فطر الله عليه الخلق بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته وهو موضوع في السماء وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان وهو سبحانه فوق العرش رقيب على خلقه مهيمن عليهم مطلع إليهم إلى غير ذلك من معاني ربوبيته وكل هذا الكلام الذي ذكره الله من أنه فوق العرش وأنه معنا حق على حقيقته فلا يحتاج إلى تحريف ولكن يـان عن الظنون الكاذبة مثل أن يظن ظاهر قوله في السماء أن السماء ثقـله أو تظـله وهذا باطل باجماع أهل العلم وأهل الإيـان فإن الله قد وسع كرسيه السموات والأرض وهو الذي يمسك السموات والأرض أن تزولا ﴿ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه﴾ ﴿ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره﴾ .

في فصل القرب

«وقد دخل في ذلك الإيمان بأنه قريب مجيب كما جمع بين ذلك في قوله :
(وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) وقوله
ﷺ : إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته وما ذكر في
الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته فإنه
سبحانه ليس كمثله شيء في نعوته وهو علي في دنوه قريب في علوه» .



ذكر المؤلف في هذين الفصلين بحث المعية والقرب . والمعية الواردة
في الكتاب والسنة نوعان خاصة وعامة ، وأما القرب فأنما ورد خاصاً وهو
قربه تعالى من عابديه وسائليه . كما تقدم . وما ذكر في الكتاب والسنة من
المعية والقرب لا ينافي ما ذكر من العلو والفوقية إذ أن المعية لا تقتضي
المخالطة ولا المماسه فهو سبحانه عال في دنوه وقريب في علوه قد استوى
على العرش وعلا فوق جميع المخلوقات وليس محتاجاً إلى العرش أو غيره
فانه الغنى بذاته عن كل ما سواه وهو الحى القيوم .

فلا يتوهم أنه إذا كان فوق العرش أن العرش يحمله أو السموات تقم
أو أنه إذا نزل إلى سماء الدنيا أو غير ذلك كان العرش أو غيره من السموات
وبعض المخلوقات فوقه أو تستره . فانه سبحانه العلى الأعلى الغنى بذاته وكل
ما سواه محتاج إليه .

قوله « وهو سبحانه فوق العرش رقيب على خلقه مهيم عليهم » قال

ابن الأثير في النهاية : في أسماء الله تعالى الرقيب وهو الحافظ الذي لا يغيب عنه شيء . فعيل بمعنى فاعل ١ هـ والمهيمن الحافظ لخلقه المتصرف فيهم كيف يشاء . قال ابن عباس وغير واحد : أي الشاهد على خلقه بأعمالهم بمعنى هو رقيب عليهم كقولهم (والله على كل شيء شهيد) .

قال ابن الأثير في النهاية : في أسماء الله تعالى : المهيمن : هو الرقيب . وقيل المؤمن . وقيل القائم بأمور الخلق وقيل أصله مؤيم فأبدلت الهاء من الهزمة وهو مفعيل من الأمانة ١ هـ

١ هـ فالمهيمن الرقيب الحافظ لكل شيء مفعيل من الأمن بقلب هزته هاءاً وإليه ذهب غير واحد وتحقيقه كما في الكشف أن أيمن على فيعل مبالغة أمن العدو للزيادة في البناء . وإذا قلت : أمن الراعي الذئب على الغنم - مثلاً - دل على كمال حفظه ورقبته . فالله تعالى أمن كل شيء سواء سبحانه على خلقه وملكه لاحاطة عليه وكال قدرته عز وجل ثم استعمل مجرد الدلالة بمعنى الرقيب والحفيظ على الشيء من غير ذكر المفعول بلا واسطة للبالغة في كمال الحفظ كما قال تعالى (ومهيماً عليه) وجعله من ذلك أولى من جملة من الأمانة نظراً إلى أن الأمين على الشيء حافظ له إذ لا ينفي عن المبالغة ولا عن شمول العلم والقدرة . وجعله في الصحاح : اسم فاعل من آمنه الخوف عدا . الأصل فأبدلت الهزمة الأصلية ياءاً كراهة اجتماع الهزتين ، وقلبت الأولى هاءاً كما في هراق الماء وقولهم : في إراك هياك كأنه تعالى بحفظه المخلوقين صيرهم آمنين ، وحرف الاستعلاء كهيماً عليه لتضمين معنى الاطلاع وبحوه وأنت تعلم أن الاشتقاق على ما سمعت أولاً أدل والخروج عن القياس فيه أقل . وظاهر كلام الكشف : أنه ليس من التصغير في شيء . وقال المبرد :

أنه مصغر . وخطيء في ذلك فإنه لا يجوز تصغير أسمائه عز وجل^(١) ، وقال الشوكاني^(٢) : « المهيمن أى الشهيد على عباده بأعمالهم الرقيب عليهم . كذا قال مجاهد وقتادة ومقاتل . يقال : هيمن يهيمن فهو مهيمن إذا كان قريباً على الشيء . قال الواحدي : وذهب كثير من المفسرين إلى أن أصله مؤمن من آمن يؤمن فيكون بمعنى المؤمن والأول أولى »

وله تعالى العلو المطلق السكامل من كل وجه وبكل اعتبار .

« فهذا كتاب الله من أوله إلى آخره وسنة رسوله ﷺ من أولها إلى آخرها . ثم عامة كلام الصحابة والتابعين ثم كلام سائر الأمة مملوء بما هو إما نص وإما ظاهر في أن الله سبحانه وتعالى هو العلى الأعلى وهو فوق كل شيء وهو عال على كل شيء وأنه فوق العرش وأنه فوق السماء في القرآن من ذلك ما لا يكاد يحصى إلا بكلفه ومشقة وكذلك في الأحاديث الصحاح والחסان ما لا يحصىه إلا الله ، ما هو من أبلغ العلوم الضرورية أن الرسول المبلغ عن الله أتى إلى أمته المدعويين : أن الله سبحانه على العرش وأنه فوق السماء كما فطر الله على ذلك جميع الأمم عربهم وعجمهم إلا من اجتالته الشياطين عن فطرته . »

ثم عن السلف في ذلك من الأقوال ما لو جمع لبلغ ميتين أو ألوفاً ثم ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ ولا عن أحد من سلف الأمة لامن الصحابة ولامن التابعين لهم بإحسان ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الاختلاف حرف واحد يخالف ذلك لانصاً ولا ظاهراً . ولم يقل أحد منهم

(١) تفسير روح المعاني ج ٢٨ ص ٦٣

(٢) في تفسيره فتح القدير ج ٥ ص ٢٠٢

قط أن الله ليس في السماء ، ولا أنه ليس على العرش ، ولا أنه بذاته في كل مكان ، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء ، ولا أنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا أنه لا متصل ولا منفصل ، ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها . بل قد ثبت في الصحيح عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ لما خطب خطبته العظيمة يوم عرفات في أعظم مجمع حضره الرسول ﷺ جعل يقول : ألا هل بلغت ؟ فية ولون نعم فيرفع أصبعه إلى السماء وينسكبها إليهم ويقول : اللهم اشهد غير مرة . وأما ذلك كثير (١) ،

وقوله تعالى (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب)

في هذه الآية وكذلك حديث أبي موسى كما تقدم دلالة على قرب الله تعالى من الداعي بإجابته ومن العابد بإثابته . وقربه تعالى لا يناقض علوه .

وقد جاء في سبب نزولها أن الصحابة قالوا : يا رسول الله : ربنا قريب ففناجيه أم بعيد فنأديه فأنزل الله عز وجل (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) وهذا يدل على إرشادهم للناجاة في الدعاء لا النداء الذي هو رفع الصوت فإنهم عن هذا سأله فأجيبوا بأن ربهم تبارك وتعالى قريب لا يحتاج في دعائه وسؤاله إلى النداء وإنما يسأل مسألة القريب المناجى لا مسألة البعيد المنادى .

وهذا القريب من الداعي هو قرب خاص ليس قربا عاما من كل أحد فهو قريب من داعيه وقريب من عابده وأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وهو أخص من قرب الإنابة وقرب الإحاطة الذي لم يثبت أكثر المتكلمين سواء . بل هو قرب خاص من الداعي والعابد كما قال النبي ﷺ

(١) الحوية ص ٨٩ - ٩٢ باختصار

راويا عن ربه تبارك وتعالى : من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا ومن
 تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا ، فهذا قرينه من عابده ، وأما قرينه من
 داعيه وسائله فكما قال (وإذا سألك عبادي عن فاني قريب أجيب دعوة الداع
 إذا دعان) وقوله (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) فقيه الإشارة والاعلام
 بهذا القرب . وأما قرينه تبارك وتعالى من محبة فنوع آخر وبناء آخر وشأن
 آخر . وإذا كان الدعاء المأمور بإخفائه يتضمن دعاء الطلب والثناء والمحبة
 والإقبال على الله فهو من أعظم الكنوز التي هي أحق بالإخفاء والستر عن
 أعين الحاسدين . فإن الدعاء هو ذكر للدعوة سبحانه يتضمن للطلب منه
 والثناء عليه بأسمائه وأوصافه فهو ذكر وزيادة كما أن الذكر سمي دعاء لتضمنه
 الطلب كما قال النبي ﷺ أفضل الدعاء : الحمد لله فسمى الحمد دعاء وهو ثناء
 محض لأن الحمد يتضمن الحب والثناء . والحب أعلا أنواع الطلب للمحبوب
 فالحامد طالب لمحبوبه فهو أحق أن يسمى داعيا من غيره من أنواع الطلب
 الذي هو دونه . والمقصود أن كل واحد من الدعاء والذكر يتضمن الآخر
 ويدخل فيه . وتأمل كيف قال في آية الذكر (وذكر ربك في نفسك تضرعا
 وخيفة) وفي آية الدعاء (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) فذكر التضرع فيهما
 معا وهو التذلل والتسكن والانكسار وهو روح الذكر والدعاء . وأخبر
 عن الرحمة وهي مؤتة بالثناء بقوله قريب وهو مذكر لأن الرحمة صفة من
 صفات الرب تبارك وتعالى والصفة قائمة بالموصوف لاتفارقة لأن الصفة
 لاتفارق موصوفها فإذا كانت قريبة من المحسنين فالموصوف تبارك وتعالى
 أولى بالقرب منه بل قرب رحمته تبع لقربه هو تبارك وتعالى من المحسنين
 فإن الله قريب من أهل الإحسان بآثاره ، ومن أهل سؤاله بإجابته .

والإحسان يقتضى قرب الرب من عبده كما أن العبد قرب من ربه

بالإحسان فالرب تعالى قريب من المحسنين ورحمته قريبة منهم وقربه مستلزم قرب رحمته في حذف التاء ههنا تنبيه على هذه الفائدة الجليلة وأن الله قريب من المحسنين وذلك يستلزم القربين قربه وقرب رحمته ، ولو قال : إن رحمة الله قريبة من المحسنين لم يدل على قربه تعالى منهم لأن قربه تعالى أخص من قرب رحمته والأعم لا يستلزم الأخص بخلاف قربه فإنه لما كان أخص استلزم الأعم وهو قرب رحمته .

وإن شئت قلت : قربه تبارك وتعالى من المحسنين وقرب رحمته منهم متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر فإذا كانت رحمته قريبة منهم فهو أبضاً قريب منهم وإذا كان المعنيان متلازمين صح لإرادة كل واحد منهما فكان في بيان قربه سبحانه من المحسنين من التحريض على الإحسان واستدعائه من النفوس وترغيبها فيه غاية حظ لها وأشرفه وأجله على الإطلاق وهو أفضل إعطاء أعطيه العبد وهو قربه تبارك وتعالى من عبده الذي هو غاية الأمانى ونهاية الآمال وقرة العيون^(١) .

• ولما ظهرت الجهمية المنكرة لمباينة الله وعلوه على خلقه افترق الناس في هذا الباب على أربعة أقول : فالسلف والأئمة يقولون : إن الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه كما دل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة . وكما علم العلو والمباينة بالمعقول الصريح الموافق للمنقول الصحيح وكما فطر الله على ذلك خلقه في إقرارهم به وقصدهم إياه سبحانه وتعالى .

(والقول الثاني) قول معطلة الجهمية ونفاتهم وهم الذين يقولون لادخال

العالم ولا خارجه ولا مابين له ولا محايث له فينفون الوصفين المتقابلين للذين لا يخلو موجود عن أحدهما كما يقول ذلك أكثر المعتزلة ومن وافقهم من غيرهم .

و (القول الثالث) قول حلولية الجهمية الذين يقولون إنه بذاته في كل مكان كما تقول ذلك النجارية اتباع حسين النجار وغيرهم من الجهمية وهؤلاء القائلون بالحلول والاتحاد من جنس هؤلاء ، فإن الحلول أغلب على عباد الجهمية وصوفيتهم وعامتهم ، والنفي والتعطيل أغلب على نظائرهم ومتكلميهم كما قيل : متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئاً ومتصوفة الجهمية يعبدون كل شيء وذلك لأن العبادة تتضمن القصد والطلب والإرادة والمحبة وهذا لا يتعلق بمعدوم .

(والقول الرابع) قول من يقول : إن الله بذاته فوق العالم وهو بذاته في كل مكان ، وهذا قول طوائف من أهل الكلام والتصوف كأبي معاذ وأمثاله^(١) .

فصل في القرآن

«ومن الإيمان بالله وكتبه الإيمان بأن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود وأن الله تكلم به حقيقة وإن هذا القرآن الذي أنزله على محمد ﷺ هو كلام الله حقيقة لا كلام غيره ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله أو عبارة بل إذا قرأه الناس أو كتبوه في المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله حقيقة فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئاً لا إلى من قاله مبلغاً مؤدياً وهو كلام الله حروفه ومعانيه ، ليس كلام الله حروف دون المعاني ولا المعاني دون الحروف» .

مسألة الكلام من أكبر المسائل التي حصل فيها النزاع بين الفرق . والقول الصواب فيها مذهب السلف الصالح إن الله لم يزل متكلماً إذا شاء وأن القرآن كلام الله منزل مخلوق ، غير مخلوق .

«ومذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة وغيرهم ما دل عليه الكتاب والسنة وهو الذي يوافق الأدلة العقلية الصريحة أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود فهو المتكلم بالقرآن والتوراة والإنجيل وغير ذلك من كلامه ليس مخلوقاً منفصلاً عنه وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته لم يقل أحد منهم أن القرآن أو التوراة أو الإنجيل لازمة لذاته أزلاً وأبداً وهو لا يقدر أن يتكلم بمشيئته وقدرته ، ولا قالوا : إن نفس فدائه لموسى أو نفس الكلمة المعينة قديمة أزلية بل قالوا : لم يزل الله متكلماً إذا شاء وكلمات الله لا نهاية لها والله سبحانه تكلم بالقرآن العربي وبالتوراة العبرية . فالقرآن العربي

كلام الله وقد بين في غير موضع أن الكتاب والقرآن العربي نزل من الله .
وهذا معنى قول السلف منه بدا .

قال أحمد بن حنبل رحمه الله : « منه » أى هو المتكلم به . فان الذين
قالوا إنه مخلوق قالوا خلقه في غيره فبدا من ذلك المخلوق فقال السلف
« منه بدا » أى هو المتكلم به لم يخلقه في غيره فيكون كلاماً لذلك المحل
الذى خلقه فيه . فإن الله تعالى إذا خلق صفة من الصفات في محل كانت
الصفة صفة لذلك المحل ولم تكن صفة لرب العالمين وإنما يتصف الرب
تعالى بما يقوم به من الصفات لا بما يخلقه في غيره من المخلوقات (١) .

« وقد تنازع الناس في مسمى الكلام في الأصل فقيل : هو اسم اللفظ
الدال على المعنى » وقيل : المعنى المدلول عليه باللفظ » وقيل لكل منهما
بطريق الاشتراك اللفظي » وقيل : بل هو : اسم عام لهما جميعاً يتناولهما عند
الإطلاق ، وإن كان مع التقييد يراد به هذا تارة ، وهذا تارة .

هذا قول السلف وأئمة الفقهاء ، وإن كان هذا القول لا يعرف في كثير
من الكتب فتنازعهم في مسمى النطق كتنازعهم في مسمى الناطق فن سمي
شخصاً محمداً وإبراهيم وقال : جاء محمد وجاء إبراهيم لم يكن هذا محمد وإبراهيم
المذكورين في القرآن ولو قال محمد رسول الله وإبراهيم خليل الله يعنى به
خاتم الرسل و خليل الرحمن لكان قد تكلم بمحمد وإبراهيم الذى في القرآن
لكن قد تكلم بالاسم والله كلاماً فهو كلامه لم يتكلم به في القرآن العربي
الذى تكلم الله به فالحروف التى تكلم الله بها غير مخلوقة ، وإذا كتبت في

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٣ ص ٣٥ - ٣٧ باختصار .

المصحف قيل : كلام الله المكتوب في المصحف غير مخلوق وأما نفس أصوات العباد في مخلوقة ، والمداد مخلوق ، وشكل المداد مخلوق .

ولهذا كان الإمام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة يقولون : من قال : اللفظ بالقرآن أو لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال إنه غير مخلوق فهو مبتدع . وفي بعض الروايات عنه من قال : لفظي بالقرآن مخلوق - يعني به القرآن - فهو جهمي ، لأن اللفظ يراد به مصدر لفظ يلفظ لفظا . ومسمى هذا فعل العبد ، وفعل العبد مخلوق ، ويراد باللفظ القول الذي يلفظ به الالفاظ وذلك كلام الله ، لا كلام القارىء . فن قال : أنه مخلوق .

فقد قال إن الله لم يتكلم بهذا القرآن وأن هذا الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله ، ومعلوم أن هذا مخالف لما علم بالاضطرار من دين الرسول . وأما صوت العبد فهو مخلوق . وقد صرح أحمد وغيره بأن الصوت المسموع صوت العبد ولم يقل أحمد قط من قال : إن صوتي بالقرآن مخلوق فهو جهمي وإنما قال : من قال : لفظي بالقرآن .

والفرق بين لفظ الكلام وصوت المبلغ له فرق واضح . فكل من بلغ كلام غيره بلفظ ذلك الرجل فإنما بلغ لفظ ذلك الغير لا لفظ نفسه . وهو إنما بلغه بصوت نفسه لا بصوت ذلك الغير ونفس اللفظ والتلاوة والقراءة والكتابة ونحو ذلك لما كان يراد به المصدر الذي هو حركات العباد وما يحدث عنها من أصواتهم وشكل المداد ، ويراد به نفس الكلام الذي يقرؤه التالى ويقلبه ويلفظه به ويكتبه منع أحمد وغيره من إطلاق النفي والإثبات الذي يقتضى جعل صفات الله مخلوقة أو جعل صفات العباد ومدادهم غير مخلوق . وقال أحمد نقول : القرآن كلام الله غير مخلوق حيث تصرف - أى حيث تلى وكتب وقرئ بما هو في نفس الأمر كلام الله فهو كلامه وكلامه غير مخلوق

وما كان من صفات العباد وأفعالهم التي يقرؤون ويكتبون بها كلامهم كأصواتهم ومدادهم فهو مخلوق . ولهذا من لم يهتد إلى هذا الفرق يحار فإنه معلوم أن القرآن واحد وقرؤه خلق كثير . والقرآن لا يكثر في نفسه بكثرة قراءة القراء وإنما يكثر ما يقرؤون به القرآن فما يكثر ويحدث في العباد فهو مخلوق والقرآن نفسه لفظه ومعناه الذي تكلم الله به وسمعه جبريل من الله وسمعه محمد من جبريل وبلغه محمد إلى الناس وأنذر به الأمم لقوله تعالى (لأنذركم به ومن بلغ) قرآن واحد وهو كلام الله ليس بمخلوق^(١) ، «والذين قالوا : إن الله يتكلم بصوت أربع فرق فرقة قالت : يتكلم بصوت مخلوق منفصل عنه وهم المعزلة . وفرقة قالت : يتكلم بصوت قديم لم يزل ولا يزال وهم السالمية والافتراية . وفرقة قالت : يتكلم بصوت حادث في ذاته بعد أن لم يكن وهم الكرامية .

وقال أهل السنة والحديث : لم يزل الله متكلماً بصوت إذا شاء . والذين قالوا : لا يتكلم بصوت فرقتان : أصحاب الفيض والقائلون : أن الكلام معنى قائم بالنفس^(٢) ، والمذهب الحق أن كلام الله قديم النوع حادث الأحاد كما دل على ذلك الكتاب والسنة ، وقد اختلف الناس : هل التلاوة غير المتلو ؟ أو هي المتلو ؟ على قولين . والذين قالوا : التلاوة هي المتلو فليست حركات الإنسان عندهم هي التلاوة وإنما أظهرت التلاوة وكانت سبباً لظهورها وإلا فالتلاوة عندهم هي نفس الحروف والأصوات وهي قديمة والذين قالوا :

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٣ ص ٥٥ - ٦١ باختصار .

(٢) الصواعق ج ٢ ص ٣٣١ .

التلاوة غير المتلو طائفتان : إحداهما قالت : التلاوة : هي هذه الحروف والأصوات المسموعة وهي مخلوقة والمتلو : المعنى القائم بالنفس وهو قديم . وهذا قول الأشعرى .

والطائفة الثانية قالوا : التلاوة : هي قراءتنا وتلفظنا بالقرآن والمتلو هو القرآن العزيز المسموع بالأذان بالأداء من في رسول الله ﷺ وهي حروف وكلمات وسور وآيات تلاه جبرائيل وبلغه جبرائيل عن الله تعالى كما سمعه . وهذا قول السلف وأئمة السنة والحديث فهم يميزون بين ما قام بالعبد وما قام بالرب ، والقرآن عندهم جميعه كلام الله وحروفه ومعانيه . وأصوات العباد وحركاتهم وأداؤهم وتلفظهم كل ذلك مخلوق بائن عن الله . وأما إنكار أحمد على من قال لفظي بالقرآن مخلوق أو قال غير مخلوق فقصده أن اللفظ يراد به أمران :

(أحدهما) المفظوظ نفسه وهو غير مقدور للعبد ولا فعل له فيه .

(والثاني) التلفظ به والأداء له وهو فعل العبد بإطلاق الخلق عن اللفظ قد يوم المعنى الأول وهو خطأ . وإطلاق في الخلق عليه قد يوم المعنى الثاني وهو خطأ فنح الإطلاقيين^(١)، وروى عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال : ما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه — يعني القرآن . وروى عن جبير ابن نفير وخباب بن الأثر نحو ذلك وقوله : منه بدا وإليه يعود ، أى الله المتكلم بالقرآن ابتداء حقيقة وإليه يعود في آخر الزمان ، وذلك من إشارات الساعة وإهارةها . وروى الديلمي عن حذيفة وأبي هريرة قالا : يسرى على كتاب الله لبلا فيصبح الناس وليس منه آية ولا حرف في جوف إلا نسخت

(١) الصواعق ج ٢ ص ٣٠٦ — ٣١٠

وروى عن ابن عمر قال : لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث جاء ، فيكون له دوى حول العرش كدوى النحل فيقول الرب عز وجل : مالك ؟ فيقول : منك خرجت وإليك عدت ، أتلى فلا يعمل بي فعند ذلك رفع القرآن . وأخرج ابن ماجة بسند قوى والحاكم والبيهقي والضياء عن حذيفة : يدرس الإسلام كما يدرس وشى الثوب حتى ما يدرى ما صيام ولا صلاة ولا صدقة ولا نسك ويسرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية وتبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز يقولون إدركنا آباءنا على هذه الكلمة فنحن نقولها^(١) ، وروى عبد الغنى بن سرور المقدسى عن بن مسعود وابن عباس أنهما قالوا : القرآن كلام الله غير مخلوق ، منه بدا وإليه يعود .

وقال الشيخ في المناظرة : ولما جاءت مسألة القرآن ومن الإيمان به الإيمان بأن القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدا وإليه يعود فازع بعضهم في كونه منه بدا وإليه يعود ، وطلبوا تفسير ذلك . فقلت : إما هذا القول فهو المأثور الثابت عن السلف مثل ما نقله عمر بن دينار قال : أدركت الناس منذ سبعين سنة يقولون : الله الخالق وما سواه مخلوق إلا القرآن فإنه كلام الله غير مخلوق منه بدا وإليه يعود وقد جمع غير واحد ما في ذلك من الآثار عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين كالحافظ أبي الفضل بن ناصر والحافظ أبي عبد الله المقدسى .

وأما معناه فإن قولهم « منه بدا » أى هو المتكلم به وهو الذى أنزله من لدنه ليس كما تقوله الجهمية أنه خلقه فى الهواء أو غيره وبدا من عند غيره .

(١) الإشاعة فى إشرائط الساعة ص ٢٧٣

وأما إليه يعود فإنه يسرى به في آخر الزمان من المصاحف والصدور فلا يبقى في الصدور منه كلمة ولا في المصاحف منه حرف ووافق على ذلك بعض الحاضرين وسكت المنازعون ، وخطبت بعضهم في غير هذا المجلس بأن أريته العقيدة التي جمعها الإمام القادري وفيها أنه كلام الله خرج منه فتوقف في هذا اللفظ فقلت هكذا قال النبي ﷺ : ما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه يعني القرآن . وقال خباب بن الارت يا هذا تقرب إلى الله بما استطعت فلن يتقرب إلى الله بشيء أحب إليه مما خرج منه . وقال أبو بكر الصديق لما قرأ القرآن مسيلة الكذاب . إن هذا الكلام لم يخرج من « إل » يعني من رب .

وتمنع بعضهم من إثبات كون كلام الله حقيقة بعد تسليمه أن الله تعالى تكلم به حقيقة ، ثم أنه سلم ذلك لما بين له أن المجاز يصح فيه وهذا لا يصح فيه ولما بين له من أن أقوال المتقدمين المأثورة عنهم وشعر الشعراء المضاف إليهم هو كلامهم حقيقة فلا يكون شبه القرآن بأقل من ذلك فوافق الجماعة كلهم على ما ذكر في مسألة القرآن وأن الله متكلم حقيقة وأن القرآن كلام الله حقيقة .

وقال في المناظرة أيضاً في المسألة الحرف والصوت : هذا الذي يحكيه كثير من الناس عن الإمام أحمد وأصحابه : إن صوت القارئ ومداد المصاحف قديم أزيل كما نقله مجد الدين ابن الخطيب وغيره كذب مفتري لم يقل ذلك أحمد ولا أحد من علماء المسلمين لا من أصحاب أحمد ولا غيرهم ، وأخرجت كراساً قد أحضرته مع العقيدة فيه ألفاظ أحمد مما ذكره الشيخ أبو بكر الخلال في كتاب السنة عن الإمام أحمد وما جمعه صاحبه أبو بكر المروذي من كلام الإمام أحمد وكلام أئمة زمانه وسائر أصحابه في أن من قال : لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهى ، ومن قال : غير مخلوق فهو مبتدع . قلت

وهذا الذى نقله الأشعرى فى كتاب المقالات عن أهل السنة وأصحاب الحديث وقال إنه يقول به قلت فكيف بمن يقول : لفظى قديم ؟ فكيف بمن يقول : صوتى قديم ، ونصوص الإمام أحمد فى الفرق بين تكلم الله فى صوت وبين صوت العبد كما نقله البخارى صاحب الصحيح فى كتاب خلق أفعال العباد وغيره من أئمة السنة ، وأحضرت جواب مسألة كنت سئلت عنها قديماً فيمن حلف بالطلاق فى مسألة الحرف والصوت ومسألة الظاهر فى العرش فذكرت من الجواب القديم فى هذه المسألة وتفصيل القول فيها وأن إطلاق القول أن القرآن هو الحرف والصوت أو ليس بحرف ولا صوت كلاهما بدعة حدثت بعد المائة الثالثة . وقلت هذا جوابى وكانت هذه المسألة قد أرسل بها طائفة من المعتزدين المتجهمين بمن كان بعضهم حاضراً فى المجلس فلما وصل إليهم الجواب أسكتهم وكانوا قد ظنوا أنه إن أجبت بما فى ظنهم أن أهل السنة تقول حصل مقصودهم من الشناعة ، وإن أجبت بما يقولونه هم حصل مقصودهم من الموافقة فلما أجيبوا بالفرقان الذى عليه أهل السنة وليس هو كما يقولونه هم ولا ما ينقلونه عن أهل السنة ، أو قد يقولهم بعض الجهال بهتوا لذلك وفيه أن القرآن كله كلام الله حروفه ومعانيه ، ليس القرآن اسماً مجرد الحروف ، ولا مجرد المعانى هـ .

• ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله ، كما تقول السكالية •
• أو عبارة عنه ، كما تقول الأشاعرة .

• فذهب السكالية اتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب أن القرآن معنى قائم بالنفس لا يتعلق بالقدرة والمشيئة وأنه لازم لذات الرب كزوم الحياة والعلم وأنه لا يسمع على الحقيقة والحروف والأصوات حكاية له دالة عليه وهى مخلوقة وهو أربع معان فى نفسه الأمر والنهى والخبر والاستفهام فهى أنواع لذلك المعنى القديم الذى لا يسمع ، وذلك المعنى هو المتلو المقروء وهو مخلوق

والأصوات والحروف هي تلاوة العباد وهي مخلوقة وهذا المذهب أول من يعرف أنه قال به ابن كلاب وبناءه على أن الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم والحروف والأصوات حادثة فلا يمكن أن تقوم بذات الرب تعالى لأنه ليس محلا للحوادث فهي مخلوقة منفصلة عن الرب والقرآن اسم لذلك المعنى وهو غير مخلوق ومذهب الأشعرى ومن وافقه أنه معنى واحد قائم بذات الرب وهو صفة قديمة أزلية ليس بحرف ولا صوت ولا ينقسم ولا له أبعاض ولا له أجزاء وهو عين الأمر وعين النهى وعين الخبر وعين الاستخبار الكل معنى واحد وهو عين التوراة والإنجيل والقرآن والزبور وكونه أمراً ونبيأً وخبراً واستخباراً صفات لذلك المعنى الواحد لا أنواع له فإنه لا ينقسم بنوع ولا جزاء وكونه قرآناً وتوراةً وإنجيلاً تقسيماً للعبارات عنه لالذاته بل إذا عبر عن ذلك المعنى بالعربية كان قرآناً وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراةً وإن عبر عنه بالسريانية كان اسمه إنجيلاً والمعنى واحد .

وهذه الألفاظ عبارة عنه ولا يسميها حكاية وهي خلق من المخلوقات وعنه لم يتكلم الله بهذا الكلام العربي ولا سمع من الله وعنده ذلك المعنى سمع من الله حقيقة .

وهذا المذهب مبنى على مسألة إنكار قيام الأفعال (الاختيارية) بالرب تعالى ويسمونها حلول الحوادث وحقيقتها إنكار أفعاله وربوبيته وإرادته ومشيتته (١) .

قوله « وليس كلام الله الحروف دون المعاني » أى كما يقول ذلك المعتزلة وطائفة من أهل الكلام الذى يقولون أن مسمى القول والكلام عند الإطلاق

و اسم للفظ فقط والمعنى ليس جزء مساه ، بل هو مملول مساه . وهذا قول جماعة من المعتزلة وغيرهم^(١) ،

ولا المعاني دون الحروف ، كما هو . قول من يقول : بأنه معنى واحد قديم قائم بذات الله هو الأمر والنهى والخبر والاستخبار إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالأشعرى وغيره^(٢) ، فأشار المؤلف فى عبارته هذه إلى الرد على من يقول إنه حروف وأصوات أزيلت مجتمعة فى الأزل . وهذا قول طائفة من أهل الكلام وأهل الحديث ذكره الأشعرى فى المقالات عن طائفة . وهو الذين يذكر عن السالمية ونحوهم^(٣) ، وكذلك أشار إلى الرد على الكلاية والأشعرية .

وفإن أول من عرف أنه قال هو قديم عبد الله بن سعيد بن كلاب ثم افترق الذين شاركوه فى هذا القول فمنهم من قال : الكلام معنى واحد قائم بذات الرب ومعنى القرآن كله والتوراة والإنجيل وسائر كتب الله وكلامه هو ذلك المعنى الواحد الذى لا يتعدد ولا يتبعض والقرآن العربى لم يتكلم الله به بل هو مخلوق خلقه فى غيره . وقال جمهور العقلاء :

هذا القول معلوم الفساد بالاضطرار فإنه من المعلوم بصريح العقل أن معنى آية الكرسى ليس معنى آية الدين ولا معنى (قل هو الله أحد) معنى (تبت يدا أبى لهب) فكيف بمعانى كلام الله كله فى الكتب المنزلة وخطابه

(١) شرح الطحاوية ص ١١٣

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٣ ص ١١٣

(٣) د د د د د ٣٠ ١١٣

للملائكة وحسابه لعباده يوم القيامة وغير ذلك من كلامه ؟ ومنهم من قال :
هو حروف أو حروف وأصوات قديمة أزلية لازمة لذاته لم يزل ولا يزال
موصوفاً بها .

وكلا الحزبين يقول : إن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته وأنه لم يزل
ولا يزال يقول : يا نوح يا إبراهيم يا أيها المزمّل يا أيها المدثر . ولم يقل
أحد من السلف بهذين القولين . ولم يقل أحد من السلف : إن هذا القرآن
عبارة عن كلام الله ولا حكاية له ، ولا قال أحد منهم إن لفظي بالقرآن قديم
أو غير مخلوق فضلاً عن أن يقول : إن صوتي به قديم أو غير مخلوق بل كانوا
يقولون بما دل عليه الكتاب والسنة من أن هذا القرآن كلام الله والناس
يقروونه بأصواتهم ويكتبونه بمدادهم وما بين اللوحين كلام الله وكلام الله غير
مخلوق (١) .

وقوله « وإن الله تكلم به حقيقة » في قوله « حقيقة » رد على من قال :
إنه معنى واحد قام بذات الله لم يسمع منه وإنما هو الكلام النفساني لأنه
لا يقال لمن قام به الكلام النفساني ولم يتكلم به إن هذا كلام حقيقة وإلا لزم
أن يكون الآخر متكلماً ولزم أن لا يكون الذي في المصحف عند الإطلاق
هو القرآن ولا كلام الله ولكن عبارة عنه ليست هي كلام الله كما لو أشار
آخرس إلى شخص بإشارة فهم بها مقصوده فكتب ذلك الشخص عبارته عن
المعنى الذي أوحاه إليه ذلك الآخرس فالمكتوب هي عبارة ذلك الشخص عن
ذلك المعنى . وهذا المثل مطابق غاية المطابقة لما يقولونه وإن كان الله تعالى
لا يسميه أحد آخرس لكن عندهم أن الملك فهم منه معنى قائماً بنفسه لم يسمع منه

حرفاً ولا صوتاً بل فهم معنى مجرداً ثم عبر عنه فهو الذى أحدث نظم القرآن وتأليفه العربى وإن الله خلق فى بعض الأجسام . كالهواء الذى هو دون الملك هذه العبارة ويقال لمن قال : إنه معنى واحد هل سمع موسى عليه السلام جميع المعنى أو بعضه ؟ فإن قال : سمعه كله فقد زعم أنه سمع جميع كلام الله وفساد هذا ظاهر ، وإن قال : بعضه فقد قال يتبعض . وكذلك كل من كلبه الله أو أنزل اليه شيئاً من كلامه . وأما من قفل إنه معنى واحد واستدل عليه بقول الأخطار :

إن الكلام لنى القواد وإنما جعل اللسان على القواد دليلاً

فاستدلال فاسد . ولو استدل مستدل بحديث فى الصحيحين لقالوا هذا خبر واحد ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول والعمل به فكيف وهذا البيت قد قيل : إنه موضوع منسوب إلى الأخطار وليس هو فى ديوانه وقيل إنما قال : إن البيان لنى القواد وهذا أقرب إلى الصحة وعلى تقدير صحته عنه فلا يجوز الاستدلال به فإن النصارى قد ضلوا فى معنى الكلام وزعموا أن عيسى عليه السلام نفس كلبه الله واتحد اللاهوت بالاناسوت أى شىء من الإله بنىء من الناس . أفيستدل بقول نصرائى قد ضل فى معنى الكلام على معنى الكلام ويترك ما يعلم من معنى الكلام فى لغة العرب . وأيضاً فعناؤه غير صحيح إذ لازمه أن الآخرس يسمى متكلماً لقيام الكلام بقلبه وإن لم ينطق به ولم يسمع منه . ويرد قول من قال إن الكلام هو المعنى القائم بالنفس قوله ﷺ إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شىء من كلام الناس . وقال إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن ما أحدث أن لا تكلموا فى الصلاة . واتفق العلماء على أن المصلى إذا تكلم فى الصلاة عامداً لغير مصلحتها بطلت صلاته . واتفقوا على أن ما يقوم بالقلب من تصديق بأمور دنيوية وطلب لا يبطل الصلاة

وإنما يبطلها التكلم بذلك فعلم اتفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام . وأيضاً
 فى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال : إن الله تجاوز لأمى عما حدث به
 أنفسهم مالم يتكلم به أو تعمل به ، فقد أخبر أن الله عفى عن حديث النفس
 إلا أن تتكلم ففرق بين حديث النفس وبين الكلام وأخبر أنه لا يؤاخذ به
 حتى تتكلم به والمراد حتى ينطق به اللسان باتفاق العلماء فعلم أن هذا هو الكلام
 فى اللغة لأن الشارع إنما خاطبنا بلغة العرب . وأيضاً فى السنن أن معاذاً
 رضى الله عنه قال يارسول الله وإنا لمؤخذون بما نتكلم به ؟ فقال : وهل
 يكب الناس فى النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم . فبين أن الكلام إنما
 هو باللسان فلفظ القول والكلام وما تصرف منهما من فعل ماض ومضارع
 وأمر واسم فاعل إنما يعرف فى القرآن والسنة وسائر كلام العرب إذا كان
 لفظاً ومعنى . ولم يكن فى معنى الكلام نزاع بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان
 وإنما حصل النزاع بين المتأخرين من علماء أهل البدع ثم افترس . ولا ريب
 أن معنى الكلام والقول ونحوهما ليس هو بما يحتاج فيه إلى قول شاعر فإن
 هذا ما تكلم به الأولون والآخرون من أهل اللغة وعرفوا معناه كما عرفوا
 معنى الرأس واليد والرجل ونحو ذلك (١) .

فصل فى الرؤية

(وقد دخل أيضاً فيما ذكرناه من الإيـان به وبكتبه وبملائكته وبرسله
 الإيـان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عياناً بأبصارهم كما يرون الشمس
 صحوحاً ليس دونها سحاب ، وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون فى
 رؤيته ، يرونه سبحانه وهم فى عرصات القيامة ثم يرونه بعد دخول الجنة

(١) شرح الطحاوية ص ٢١٢ ص ١١٥ -

كما يشاء الله تعالى» .
رؤية المؤمنين الله في الآخرة أفضل نعيم أهل الجنة وقد دل عليها
الكتاب والسنة والإجماع .

وقد ذكرت في الكتب السماوية . وأخبرت بها الرسل وذلك لما تلقوه
من الوحي ، الذي ينزل به الرسول من الملائكة على الرسول البشرى . ومن
ثم كان الإيمان بها من جملة الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله . والمنكر
للمرؤية مكذب بهذا كله .

« والإيمان بالرسول يلزم منه الإيمان بجميع ما أخبروا به من الملائكة
والأنبياء والكتاب والبعث والقدر وغير ذلك من تفاصيل ما أخبروا به
وغير ذلك من صفات الله وصفات اليوم الآخر كالصراط والميزان والجنة
والنار(١) ، والرؤية وغيرها . قوله عياناً بأبصارهم — أى رؤية بالعين
حقيقة رؤية لا شك فيها ولا امتراء ولا يحصل فيها مشقة ولا نصب .

قوله وهم في عرصات القيامة العرصات جمع عرصة وهي كل موضع
واسع لا بناء فيه قاله ابن الأثير في النهاية . وعرصة الدار وسطها وقيل
مالا بناء فيه . سميت بذلك لاعتراض الصبيان فيها (لعبهم) والعرصة :
كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء قال مالك بن النضر .

تحمل أصحابي عشاء وغادروا أخائقة في عرصة الدار ثاوي(٢) ،

وعرصات القيامة موافق الحساب والعرض .

(١) شرح الحسين لابن رجب ص ١٨

(٢) لسان العرب .

فيرى المؤمنون الله في الموقف وبعد دخول الجنة وما شاء ، وتقدم قوله
ﷺ إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لاتضامون رؤيته ، وهذا
الحديث منقول من طرق كثيرة وهو مستفيض ، بل متواتر عند أهل العلم
والحديث اتفقوا على صحته .

مع أنه جاء من وجوه كثيرة قد جمع طرقها أهل العلم بالحديث
كابن الحسن الدارقطني وأبي نعيم الأصبهاني وأبي بكر الأجرى
وغيرهم (١) .

والجنة في اللغة البستان ، والمراد بالجنة هنا : الدار التي أعدها الله
لأوليائه وفيها مالا يخطر على قلب بشر من أصناف النعيم .
« والتحقق . أن يقال الجنة ليست اسماً لمجرد الأشجار والفواكه والطعام
والشراب والخور العين والأنهار والقصور وأكثر الناس يغلطون في «مسمى»
الجنة ، فإن الجنة اسم لدار النعيم المطلق الكامل .

ومن أعظم نعيم الجنة التمتع بالنظر إلى وجه الله الكريم وسماع كلامه ،
وقرة العين بالقرب منه وبرضوانه فلا نسبة للذة ما فيها من المأكول
والمشروب والملبوس والقصور إلى هذه اللذة أبداً فأيسر يسير من رضوانه
أكبر من الجنان وما فيها من ذلك كما قال تعالى (ورضوان من الله أكبر)
وأقرب منه منكرأ في سياق الإثبات . أى أى شيء كان من رضاه عن عبده فهو
أكبر من الجنة .

وفي الحديث الصحيح حديث الرؤية : فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحب
إليهم من النظر إلى وجهه . وفي حديث آخر : إنه سبحانه إذا تجلى ورأوا
وجهه عياناً نسوا ما هم فيه من النعيم وذهلوا عنه ولم يلتفتوا إليه . ولا ريب

إن الأمر هكذا وهو أجل مما يخطر بالبال أو يدور في الخيال^(١) .

وعن عمار أنه سمع النبي ﷺ يقول في دعائه وأسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك . فقد أخبر الصادق المصدق أنه لم يعط أهل الجنة أحب إليهم من النظر إليه وسن أن يدعى بلذة النظر إلى وجهه الكريم . وأهل الجنة قد تنعموا من أنواع النعيم بال مخلوقات بما هو غاية النعيم . فلما كان نظرهم إليه أحب إليهم من كل أنواع النعيم علم أن لذة النظر إليه أعظم عند أهل الجنة من جميع أنواع اللذات . والجنة فيها ما تشتهى الأنفس وتلذ الأعين فما لذت أعينهم بأعظم من لذتها بالنظر إليه ، واللذة تحصل بإدراك المحبوب فلو لم يكن أحب إليهم من كل شيء ما كان النظر إليه أحب إليهم من كل شيء وكانت لذته أعظم من كل لذة . والله تعالى وعد عباده بالجنة وهي اسم لدار فيها جميع أنواع اللذات المتعلقة بالمخلوق وبالمخلوق كما أن النار اسم لدار فيها جميع أنواع الآلام لكن غلط من ظن أن التمتع بالنظر إليه ليس من نعيم أهل الجنة وصار هؤلاء حزبين حزياً أنكروا التمتع بالنظر إليه وهم المنكرون للجنة حتى قال أبو العالى ونحوه من ينكر محبته أنهم إذا رأوه لم يلتذوا بنفس النظر بل يخلق لهم لذة ببعض المخلوقات مع النظر . وكذلك من شاركهم في التجهم من أهل الوحدة كابن عربى قال ما التذ عارف بمشاهدة قط .

وادعى أبو المعالى أن إنكار محبته من أسرار التوحيد ، وهو من أسرار توحيد الجهمية المعطلة المبدلة وحكى عن ابن عقيل أنه سمع رجلاً يقول : أسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم فقال له : هب أن له وجهاً آله وجه يلتذ بالنظر إليه ؟

وهذا بناء على هذا الأصل فإنه وشيخه أبا يعلى ونحوهما وافقوا الجهمية في إنكار أن يكون الله محبوباً واتبعوا في ذلك قول أبي بكر بن البلاقاني ونحوه من ينكر محبة الله وجعل القول بإثباتها قول الحلولية .

والجواب الثاني أن طائفة من الصوفية والعباد شاركوا هؤلاء في أن مسمى الجنة لا يدخل فيه النظر إلى الله وهؤلاء لهم نصيب من محبة الله تعالى والتلذذ بعبادته وعندهم نصيب من الخوف والشوق والفرام فلذا ظنوا أن الجنة لا يدخل فيها النظر إليه صاروا يستخفون بمسمى الجنة ويقولون أحدهم : ما عبدتك شوقاً إلى جنتك ولا خوفاً من نارك وهم غلطوا من وجهين .

(أحدها) أن ما يطلبونه من النظر إليه والتمتع بذكره ومشاهدته كل ذلك في الجنة .

(الثاني) أن الواحد من هؤلاء لو جاع في الدنيا أياماً أو ألقي في بعض عذابها طار قلبه وخرج من قلبه كل محبة^(١) ، فاعلا نعيم أهل الجنة النظر إلى وجه الله الكريم .

وما أحسن ما قال أبو بكر ابن أبي داود في قصيدته في السنة^(٢) :
وقل يتجلى الله للخلق جهرة كما البدر لا يخفى وربك أوضح
وقد ينكر الجهمي هذا وعندنا بمصدقنا ما قلنا حديث مصرح
رواه جرير عن مقال محمد فقل مثل ما قد قال في ذاك تنجح
وفي السنن من حديث جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ بينما أهل

(١) النبوات ص ٦٧ - ٦٨ .

(٢) قصيدة مشهورة أوردها الذهبي في العلو ص ١٢٦ - ١٢٧ .

الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم فإذا الرب تعالى قد أشرف عليهم فقال : السلام عليكم يا أهل الجنة قال وذلك قوله تعالى (سلام قولا من رب رحيم) قال فينظر إليهم وينظرون إليه فلا يلتفتون إلى شيء من النعم ماداموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره وبركته عليهم في ديارهم .

وتقدم حديث ابن عمر مرفوعاً : أن أدنى أهل الجنة منزلة من ينظر في ملكه ألف سنة وإن أفضلهم منزلة لمن ينظر في وجه ربه عز وجل في كل يوم مرتين^(١) .

وقد قال تعالى (واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه) وقال (تحييتهم يوم يلقونه سلام) وقال (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) واجمع أهل اللسان على أن اللقاء متى نسب إلى الحى السليم من المعنى المانع اقتضى الرؤية ولا ينتقض هذا بقوله تعالى (فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه) فقد دلت الأحاديث الصحيحة الصريحة على أن المنافقين يرونه تعالى في عرصات القيامة بل والكفار أيضاً كما في الصحيحين من حديث التجلى يوم القيامة . وفي هذه المسألة ثلاثة أقوال لأهل السنة .

(أحدها) أنه لا يراه إلا المؤمنون .

(والثاني) يراه جميع أهل الموقف مؤمنهم وكافرهم ثم يحتجب عن الكفار فلا يرونه بعد ذلك .

(١) قد تقدم ص ٢٢٦ فيه ثور قال الحاكم لم ينقم عليه التشيع قال الحافظ في الفتح ج ١٣ ص ٣٥٨ . لا اعلم أحداً صرح بتوثيقه بل أطبقوا على تضعيفه قال ابن عدى : الضعف على أحاديثه بين ١ هـ .

(والثالث) يراه المنافقون دون الكفار والأقوال الثلاثة في مذهب أحد وهي لأصحابه وكذلك الأقوال الثلاثة هي بعينها لهم في تكليمه لهم^(١).

وقال أبو عبد الله بن بطة سمعت أبا أحمد محمد بن عبد الواحد صاحب اللغة يقول سمعت أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلبياً يقول في قوله تعالى (وكان بالمؤمنين رحيماً . تحيتهم يوم يلقونه سلام) اجمع أهل اللغة على أن اللقاء هنا لا يكون إلا معانية ونظراً بالابصار وحسبك بهذا الاسناد صحة اللقاء ثابت بنص القرآن كما تقدم وبالتواتر عن النبي ﷺ وكل أحاديث اللقاء صحيحة كحديث أنس في قصة حديث بئر معونة : إنا قد لقينا ربنا فرضى عنا وارضانا وحديث عبادة وعائشة وأبي هريرة وابن مسعود : من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه وحديث أنس : فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله .

وحديث أبي ذر : لو لقيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً لأتيتك بقرابها مغفرة . وحديث أبي موسى . من لقي الله لا يشرك به شيئاً دخل الجنة وغير ذلك من أحاديث اللقاء التي اطردت كلها بلفظ واحد^(٢) ، وأهل الحق على إثبات الرؤية .

والجهمية والمعتزلة والخوارج وطائفة من غير الامامية تنكرها . والامامية لهم فيها قولان : فجمهور قدامتهم يثبتون الرؤية وجمهور متأخريهم

(١) حادى الارواح ص ٢٠٤ قال : ولشيخنا في ذلك مصنف مفرد حكى فيه الأقوال الثلاثة وحجج أصحابها . وانظر شرح الطحاوية ص ١٢٦ ومختصر الفتاوى ص ١٧٦ .

(٢) حادى الارواح ص ٢٤٥ .

ينفونها . وأما الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام المعروفون بالامامة في الدين
كالك والثوري والأوزاعي والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي
حنيفة وأمثال هؤلاء وسائر أهل السنة والحديث والطوائف المنتسبين للسنة
والجماعة كالكلاية والكرامية والأشعرية والسالية وغيرهم فهم هؤلاء . كلهم
متفقون على إثبات الرؤية لله تعالى والأحاديث متواترة عن النبي ﷺ عند
أهل العلم بحديثه . وأما احتجاج النفاة بقوله تعالى (لا تدركه الأبصار) .

فالأية حجة عليهم لاهم لأن الإدراك إما أن يراد به مطلق الرؤية أو
الرؤية المقيدة بالإحاطة والاول باطل لأنه ليس كل من رأى شيئا يقال
أدركه كما لا يقال : أحاط به ، كما سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن ذلك
فقال : ألسنت ترى السماء ؟ قال : بلى قال اكلمها ترى ؟ قال : لا . ومن رأى
جوانب الجيش أو الجبل أو البستان أو المدينة لا يقال : أنه أدركها وإنما
يقال : أدركها إذا أحاط بها رؤية . ونحن في هذا المقام ليس علينا بيان ذلك
ولنما ذكرنا هذا بيانا لسند المنع المستدل بالأية عليه أن يبين أن الإدراك
في لغة العرب مرادف للرؤية وأن كل من رأى شيئا يقال في لغتهم إنه
أدركه . وهذا لا سبيل إليه ، كيف وبين لفظ الرؤية ولفظ الإدراك عموم
وخصوص فقد تقع رؤية بلا إدراك وقد يقع إدراك بلا رؤية أو اشتراك
لفظي وأن الإدراك يستعمل في إدراك العلم وإدراك القدرة فقد يدرك الشيء
بالقدرة وأن لم يشاهد كالأعمى الذي طلب رجلا هاربا فأدركه ولم يره وقد
قال تعالى (فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون . قال كلا أن
معي ربى سيهدين) فبنى موسى الإدراك مع إثبات الترائى فلم أنه قد يكون
رؤية بلا إدراك والإدراك هنا هو إدراك القدرة ، أى ملحقون بحاط
بنا وإذا اتقنى هذا الإدراك فقد تنقنى إحاطة البصر أيضا وما يبين ذلك أن

الله تعالى ذكر هذه الآية يمدح بها نفسه سبحانه وتعالى ومعلوم أن كون الشيء لا يرى ليس صفة مدح لأن النفي المحض لا يكون مدحاً إن لم يتضمن أمراً ثبوتياً لأن المعلوم أيضاً لا يرى والمعلوم لا يمدح فعلم أن مجرد نفي الرؤية لا مدح فيه وإن كان المنفي هو الإدراك فهو سبحانه لا يحاط به رؤية كما لا يحاط به علماً ولا يلزم من نفي إحاطة العلم والرؤية في الرؤية بل يكون ذلك دليلاً على أنه يرى ولا يحاط به فإن تخصيص الإحاطة يقتضي أن مطلق الرؤية ليس بمنفى وهذا الجواب قول أكثر العلماء من السلف وغيرهم. وقد روى معناه عن ابن عباس رضى الله عنهما وغيره فلا تحتاج الآية إلى تخصيص ولا خروج عن ظاهر الآية فلا نحتاج أن نقول: لا نراه في الدنيا أو نقول لا ندركه الأبصار بل المبصرون أو لا يدركه كلها بل بعضها ونحو ذلك من الأقوال التي فيها تكلف^(١) .

وهذه الآية هي على جواز الرؤية أدل منها على امتناعها . فإن الله سبحانه إنما ذكرها في سياق التمدح ومعلوم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية وأما العدم المحض فليس بكمال ولا يمدح به وإنما يمدح الرب تبارك وتعالى بالعدم إذا تضمن أمراً ثبوتياً فإن المعلوم يشارك الموصوف في ذلك العدم ولا يوصف الكمال بأمر يشترك هو والمعلوم فيه فلو كان المراد بقوله (لا تدركه الأبصار) أنه لا يرى بحال لم يكن في ذلك مدح ولا كمال لمشاركة المعلوم له في ذلك فإن العدم الصرف لا يرى ولا تدركه الأبصار والرب جل جلاله تعالى أن يمدح بما يشاركه فيه العدم المحض فإذا المعنى أنه يرى ولا يدرك ولا يحاط به فقوله (تدركه الأبصار) يدل على غاية عظمته وإنه أكبر من

كل شيء . وأنه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به فإن الإدراك هو الاحاطة بالشيء . وهو قدر زائد على الرؤية كما قال تعالى (فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون . قال كلا) فلم ينف موسى الرؤية ولم يريدوا بقولهم (انا لمدركون) إنا لمرتبون فإن موسى صلوات الله وسلامه على نبي إدراكهم إياهم بقوله (كلا) وأخبر الله سبحانه أنه لا يخاف دركهم بقوله (ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي فأضرب لهم طريقاً في البحر يبساً . لا تخاف دركاً ولا تخشى) فالرؤية والادراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه فالرب تعالى يرى ولا يدرك كما يعلم ولا يحاط به . وهذا هو الذي فهمه الصحابة والأئمة من الآية .

قال ابن عباس : لا تدرك الأبصار لا تحيط به الأبصار . وقال قتادة : هو أعظم من أن تدرك الأبصار : وقال عطية : ينظرون إلى الله ولا تحيط أبصارهم به من عظمته وبصره يحيط بهم فذلك قوله تعالى (لا تدرك الأبصار وهو يدرك الأبصار) فالؤمنون يرون ربهم تبارك وتعالى بأبصارهم عياناً ولا تدرك أبصارهم بمعنى أنها لا تحيط به إذ كان غير جائز أن يوصف الله عز وجل بأن شيئاً يحيط به وهو بكل شيء محيط وهكذا يسمع كلامه من يشاء من خلقه ولا يحيطون بكلامه وهكذا يعلم الخلق ما عليهم ولا يحيطون بعلمه ، وتأمل حسن هذه المقابلة لفظاً ومعنى بين قوله (لا تدرك الأبصار وهو يدرك الأبصار) فإنه سبحانه لعظمته يتعالى أن تدركه الأبصار وتحيط به . وللطيفه وخبرته يدرك الأبصار فلا تخفى عليه فهو العظيم في لطفه اللطيف في عظمته (١) .

وأما استدلال المعتزلة ونحوهم بقوله تعالى لموسى (لن ترانى ولكن
أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى) على نفي الرؤية فى الآخرة
فذلك استدلال فاسد والآية حجة عليهم ودلائها على الرؤية .

« من وجوه (أحدها) أنه لا يظن بكليم الرحمن ورسوله الكريم عليه
أن يسأل ربه ما لا يجوز عليه بل هو من أبطل الباطل وأعظم المحال وهو
عند فروخ اليونان والصابئة والفرعونية بمنزلة أن يسأله أن يأكل ويشرب
وينام ونحو ذلك مما يتعالى الله عنه .

(الثانى) أن الله لم ينكر عليه سؤاله ولو كان محالا لانكره عليه ولهذا
لما سأل نوح ربه نجاة ابنه أنكر عليه سؤاله وقال (إني أعظك أن تكون
من الجاهلين) .

(الثالث) أنه أجابه بقوله (لن ترانى ولم يقل لا ترانى ولا إني لست
بمرقى ولا تجوز رؤيتى والفرق بين الجوابين ظاهر لمن تأمله . وهذا يدل
على أنه سبحانه يرى ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته فى هذه الدار لضعف
قوة البشر فيها عن رؤيته تعالى يوضحه .

(الوجه الرابع) وهو قوله (ولكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه
فسوف ترانى) فأعلمه أن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت لتجليه له فى هذه
الدار فكيف بالبشر الضعيف الذى خلق من ضعف (الخامس) أن الله سبحانه
قادر على أن يجعل الجبل يستقر مكانه وليس هذا بممتنع فى مقدوره ، بل هو
ممكّن وقد خلق به الرؤية ولو كانت محالا فى ذاتها لم يعلقها بالممكن فى ذاته
ولو كانت الرؤية محالا لكان ذلك نظير أن يقول : ان استقر الجبل فسوف
آكل وأشرب وأنام فالأمران عندهم سواء .

(السادس) قوله تعالى (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) فإذا جاز أن

يتجلى للجبل الذى هو جمد لا ثواب له ولا عقاب فكيف يمتنع أن يتجلى
لأنبيائه ورسله وأوليائه فى دار كرامته ويربهم نفسه ؟ فأعلم سبحانه وتعالى
موسى أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته فى هذه الدار فالبشر أضعف .

(السامع) أن ربه سبحانه وتعالى قد كلمه وقربه إليه وخاطبه وفاجاه
وناداه ومن جاز عليه التكلم والتكليم وأن يسمع مخاطبه كلامه منه بغير
واسطة فرويته أولى بالجواز . ولهذا لا يتم انكار الرؤية إلا بافكار التكليم .
وقد جمعت هذه الطوائف بين افكار الأمرين فأنكروا أن يكلم أحداً أو
يراه أحد . ولهذا سأله موسى النظر إليه لما اسمعه كلامه وعلم نبي الله جواز
رؤيته من وقوع خطابه وتكليمه فلم يخبره باستحالة ذلك عليه ولكن أراه
أن ما سأل عنه لا يقدر على احتماله كما لم يثبت الجبل لتجليه .

وأما قوله تعالى (لن ترى) فإنما يدل على النفي فى المستقبل ولا يدل
على دوام النفي ولو قيدت بالتأييد فكيف إذا أطلقت قال تعالى (ولن
يتموه أبداً) مع قوله (ونادوا يا مالک ليقض علينا ربك) (١) ،

ولأنها لو كانت للتأييد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها وقد جاء
ذلك قال تعالى (فلن ابرح الأرض حتى يأذن لي أبى) فثبت أن لن لا تقتضى
النفي المؤبد . قال الشيخ جمال الدين بن مالك رحمه الله :

ومن رأى النفي بـلن مؤبداً فقوله أورد وسواء فاعضداً (٢) ،

وتأمل قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) كيف نفى فعل الإدراك بلا
الدالة على طول النفي ودوامه فإنه لا يدرك أبداً وإن رآه المومنين فأبصارهم

(١) حادى الأرواح ص ٢٠٣ - ٢٠٤ ملخص وانظر شرح الطحاوية ١٢٢

(٢) شرح الطحاوية ص ١٢٢

لا تدركه تعالى عن أن يحيط به مخلوق وكيف نفى الرؤية بلن فقال (لن تراني) لأن النفي بها لا يتأبد وقد أ كذبهم الله^(١) في قولهم بتأييد النفي بلن صريحاً بقوله (ونادوا ياملك ليقتض علينا ربك) فهذا تمن للموت فلو اقتضت لن دوام النفي تناقض الكلام كيف وهى مقرونة بالتأييد بقوله (ولن يتمنوه أبداً) ولكن ذلك لا ينافى تمتيه في النار لأن التأييد قد يراد به التأييد المقيد والتأييد المطلق فالمقيد كالتأييد بمدة الحياة كقولك : والله لا أكلمه أبداً ، والمطلق كقولك : والله لا أكفر بربي أبداً ، وإذا كان كذلك فالآية إنما اقتضت نفي تمنى الموت أبد الحياة الدنيا ولم تعرض للآخرة أصلاً قال أبو القاسم السهيلي : على أنى أقول : إن العرب إنما تنفى بلن ما كان ممكناً عند المخاطب مظنوناً أنه سيكون فتقول له إن لن تكون لما ظن أنه يكون لأن لن فيها معنى إن وإذا كان الأمر عندهم على الشك لا على الظن كأنه يقول : أ يكون أم لا ؟ قلت في النفي لن يكون . وهذا كله مقول لتركيبها من لا وإن تبين لك وجه اختصاصها في القرآن بالمواضع التي وقعت فيها دون لا^(٢) .

واختلف العلماء هل رأى النبي ﷺ ربه ليلة المعراج . والصحيح أنه لم يره ، وليس في شيء من الأحاديث المعروفة أنه رآه ليلة المعراج لكن روى في ذلك حديث موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث والذي نص عليه الإمام أحمد في الرؤية هو ما جاء عن النبي ﷺ وما قاله أصحابه . فتارة يقول رآه بفؤاده متبعاً لأبي ذر فإنه روى بإسناده عن أبي ذر رضى الله عنه أن

(١) يعنى المعزلة نفاة الرؤية

(٢) البدائع ج ١ ص ٩٦ - ٩٧ .

النبي ﷺ رأى ربه بفؤاده . وقد ثبت في صحيح مسلم أن أبا ذر سأل النبي ﷺ هل رأيت ربك ؟ فقال : نور أنى أراه ؟ ولم ينقل هذا السؤال عن غير أبي ذر ، فلما كان أبو ذر اعلم من غيره اتبعه أحمد مع ما ثبت في الصحيح عن ابن عباس : أنه قال : رآه بفؤاده مرتين ، وتارة يقول أحمد : رآه ويطلق اللفظ ولا يقيده بعين ولا قلب اتباعاً للحديث . وتارة يستحسن قول من يقول رآه ولا يقول بعين ولا قلب . ولم ينقل أحد من أصحاب أحمد الذين باشره عنه أنه قال رآه بعينه وقد ذكر ما نقلوه عن أحمد الخلال في كتاب السنة وغيره . وكذلك لم ينقل أحد بإسناد صحيح عن ابن عباس أنه قال رآه بعينه بل الثابت عنه إما الإطلاق ، وإما التقييد بالفؤاد . وقد ذكر طائفة من أصحاب أحمد كالثعالبي أبي يعلى ومن اتبعه عن أحمد ثلاث روايات في رؤيته تعالى إحداها : أنه رآه بعينه واختاروا ذلك وكذلك اختاره الأشعري وطائفة ولم ينقل هؤلاء عن أحمد لفظاً صريحاً بذلك . ولا عن ابن عباس ولكن المنقول الثابت عن أحمد من جنس النقول الثابتة عن ابن عباس : إما تقييد الرؤية بالقلب وإما إطلاقها . وأما تقييدها بالعين فلم يثبت لا عن أحمد ولا عن ابن عباس . وأما من سوى النبي ﷺ فقد ذكر الإمام أحمد اتفاق السلف على أنه لم يره أحد بعينه وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال : وأعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت^(١) .

وتقدم حديث أبي ذر قال سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك ؟ قال : نور أنى أراه قال ابن القيم^(٢) سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

(١) المنهاج ج ٣ ص ٩٦ - ٩٧ :

(٢) في اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٧ وانظر الصواعق ج ٢ ص ١٨٩ .

يقول . معناه كان ثم نور وحال دون رؤيته نور فأنى أراه ؟ قال ويدل على ذلك ان في بعض الألفاظ الصحيحة هل رأيت ربك ؟ فقال : رأيت نورا . وقد أعضل أمر هذا الحديث على كثير من الناس حتى صفه بعضهم فقال : نورانى أراه على أنها ياء النسب والكلمة كلمة واحدة . وهذا خطأ لفظاً ومعنى وإنما أوجب لهم هذا الإشكال والخطأ أنهم لما اعتقدوا أن رسول الله ﷺ رأى ربه وكان قوله أنى أراه كالإنكار للرؤية حاروا في الحديث ورده بعضهم باضطراب لفظه . وكل هذا عدول عن موجب الدليل . وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمى في كتاب الرؤية له إجماع الصحابة على أنه لم ير ربه ليلة المعراج وبعضهم استثنى ابن عباس فيمن قال ذلك .

وشيخنا يقول ليس ذلك بخلاف في الحقيقة فإن ابن عباس : لم يقل رآه بعينى رأسه . وعليه اعتمد أحمد في إحدى الروايتين حيث قال : إنه ﷺ رآه عز وجل ، ولم يقل بعينى رأسه . ولفظ ابن عباس رضى الله عنهما ويدل على صحة ما قال شيخنا في معنى حديث أبي ذر رضى الله عنه قوله ﷺ في الحديث الآخر « حجابة النور » فهذا النور هو والله أعلم النور المذكور في حديث أبي ذر رضى الله عنه « رأيت نور » ١ هـ .

وفي صحيح مسلم عن عائشة قالت : من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية . وفي الصحيحين عن مسروق قال قلت لعائشة فأين قوله عز وجل (ثم دفا فتلى . فكان قاب قوسين أو أدنى) ؟ قالت إنما ذاك جبريل كان يأتيه في صورة الرجال ، وأنه أتاه في هذه المرة في صورته التي هي صورته ففسد الأفق .

وفي صحيح مسلم أن أبا ذر سأله ﷺ هل رأيت ربك ؟ فقال : نور أنى

أراه ؟ وفي صحيح مسلم أيضاً : حجاب النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه .

وهذا الحديث ساقه مسلم بعد حديث أبي ذر المقدم عقيبه . وهو كالنفسير له ولا ينافي هذا قوله في حديث الصحيح حديث الرؤية يوم القيامة فيكشف الحجاب فينظرون إليه ، فإن النور الذي هو حجاب الرب تعالى يراد به الحجاب الأدنى إليه وهو لو كشف لم يقم له شيء . كما قال ابن عباس في قوله عز وجل (لا تدركه الأبصار) قال ذلك نوره الذي هو نوره إذا تجلى به لم يقم له شيء . وهذا الذي ذكره ابن عباس يقتضي أن قوله (لا تدركه الأبصار) على عمومته وإطلاقه في الدنيا والآخرة ولا يلزم من ذلك أن لا يرى بل يرى في الآخرة بالأبصار من غير إدراك . وإذا كانت أبصارنا لا تقوم لإدراك الشمس على ما هي عليه وإن رأناها مع القرب الذي بين المخلوق والمخلوق فالتفاوت الذي بين أبصار الخلائق وذات الرب جل جلاله أعظم وأعظم . ولهذا لما حصل للجبل أدنى شيء من تجلى الرب تعالى في الجبل وانفك لسبحات ذلك القدر من التجلي .

وفي الحديث الصحيح المرفوع : جنتان من ذهب آيتهما وحليتهما وما فيهما وجنتان من فضة آيتهما وحليتهما وما فيهما وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن فهذا يدل أن الكبرياء على وجهه تبارك وتعالى هو المانع من رؤية الذات ولا يمنع من أصل الرؤية فإن الكبرياء والعظمة أمر لازم لذاته تعالى فإذا تجلى سبحانه لعباده يوم القيامة وكشف الحجاب بينهم وبينه فهو الحجاب المخلوق .

وأما أنوار الذات الذي يحجب عن إدراكها فذلك صفة للذات لا تفارق ذات الرب جل جلاله ولو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه

بصره من خلقه وتكفي هذه الإشارة في هذا المقام للصدق الموقن . وأما
المعطل الجهمي فكل هذا عنده باطل ومحال . والمقصود أن المخبر عنه بالرؤية
في سورة النجم هو جبريل .

وأما قول ابن عباس رأى محمد ربه بفؤاده مرتين فالظاهر أن مستنده
هذه الآية وقد تبين أن المرئي فيها جبريل فلا دلالة فيها على ما قاله ابن عباس ،
وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمي الإجماع على ما قالته عائشة (١) ،

، وقد اتفق أئمة المسلمين على أن أحد من المؤمنين لا يرى الله بعينه في
الدنيا ، ولم يتنازعوا إلا في النبي ﷺ مع أن جماهير الأئمة على أنه لم يره بعينه ،
وعلى هذا دلت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ والصحابة وأئمة المسلمين .
ولم يثبت عن ابن عباس ولا عن الإمام أحمد وأمثالها أنهم قالوا : رأى ربه
بعينه ، بل الثابت عنهم إما إطلاق الرؤية ، وإما تقييدها بالفؤاد ، وليس في
شيء من أحاديث المعراج الثابتة أنه رآه بعينه . وقوله : أتاني البارحة ربي
في أحسن صورة ، الحديث الذي رواه الترمذي وغيره إنما كان بالمدينة في
المنام . هكذا جاء مفسراً وكذلك حديث أم الفضل وحديث ابن عباس
 وغيرهما مما فيه رؤية ربه إنما كان بالمدينة . كما جاء مفسراً في الأحاديث
 والمعراج كان بمكة كما قال (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام
 إلى المسجد الأقصى) وقد ثبت بنص القرآن أن موسى قيل له (لن تراني)
 وأن رؤية الله أعظم من أنزال كتاب من السماء . فن قال ان أحداً من الناس
 يراه فقد زعم أنه أعظم من موسى ابن عمران ودعواه أعظم من دعوى من
 ادعى أن الله أنزل عليه كتاباً من السماء . والمسلمون في رؤية الله على ثلاثة
 أقوال فالصحابة والتابعون وأئمة المسلمين على أن الله يرى في الآخرة

(١) التبيان في أقسام القرآن ص ٩٣

بالأبصار عيانا ، وأن أحداً لا يراه في الدنيا بعينه لكن يرى في المنام ويحصل للقلوب في المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها . ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه حتى يظن أنه رأى ذلك بعينه وهو غايط . ومشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان العبد ومعرفة في صورة مثالية .

(والقول الثاني) قول نفاة الجهمية أنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة .

(والثالث) قول من يزعم أنه يرى في الدنيا والآخرة وحلولية الجهمية يجمعون بين النفي والإثبات فيقولون إنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة وأنه يرى في الدنيا والآخرة . وهذا قول ابن عربي صاحب الفصوص وأمثاله لأن الوجود المطلق الساري في الكائنات لا يرى ، وهو وجود الحق عندهم^(١) ،

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ٩٩-١٠٠

فصل في الإيمان باليوم الآخر

«ومن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ، مما يكون بعد الموت فيؤمنون بفتنة القبر، وبعذاب القبر ونعيمه فأما الفتنة فإن الناس يفتنون في قبورهم فيقال للرجل: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة فأما المؤمن فيقول ربي الله والإسلام ديني ومحمد ﷺ نبي.

وأما المرتاب فيقول: هاه هاه لا أدري سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته! فيضرب بمرزبة من حديد فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان ولو سمعها الإنسان لصعق».

هذا هو الركن الخامس من أركان الإيمان وهو الإيمان باليوم الآخر وجمهور بني آدم يؤمنون بالبعث بعد الموت وقد دل على ذلك العقل والفطرة كما صرحت به جميع الكتب السماوية ونادى به الأنبياء والمرسلون. والناس في البرزخ يفتنون وينعمون أو يعذبون على ذلك كما دلت النصوص القرآنية والاحاديث النبوية.

ففي الصحيحين من حديث قتادة عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: لمن العبد إذا وضع في قبره أتاه ملكان فيمعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل؟ لمحمد ﷺ فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله ﷺ فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة قال

فيراها جميعاً . قال وذكر لنا أنه يفسح له في قبره مد البصر ثم رجع إلى حديث أنس قال : وأما المنافق والكافر فيقال له : ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول لا أدري كنت أقول ما يقول الناس . فيقال : لا دريت ولا تليت ويضرب بمضارب من حديد ضربة فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين .

وفي الصحيحين من حديث البراء بن عازب عن النبي ﷺ قال (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) نزلت في عذاب القبر زاد مسلم : فيقال له من ربك ؟ فيقول ربى الله وفيى محمد فذلك قوله سبحانه وتعالى (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت) وفي رواية للبخارى : إذا قعد المؤمن في قبره أتى ثم شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . وخرج الترمذى وابن حبان في صحيحه من حديث أبى هريرة عن النبي ﷺ قال إذا قبر الميت أو قال : أحكم، أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر والآخر الشكير فيقولان : ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول : ما كان يقول : هو عبد الله ورسوله أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله فيقولان : قد كنا نعلم أنك تقول هذا ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعاً في سبعين ذراعاً ثم ينور له فيه . وإن كان منافقاً قال : سمعت الناس يقولون شيئاً فقلت مثله لا أدري فيقولان قد كنا نعلم أنك تقول ذلك فيقال للأرض التشى عليه فتلتهم عليه حتى تختلف أضلاعه فلا يزال فيها معذباً حتى يبعثه الله من مضجعه .

وفي الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أنها سألت رسول الله ﷺ عن عذاب القبر ؟ قال نعم عذاب القبر حق . وفي الصحيحين أن النبي ﷺ قال : ولقد أوحى إلى أنكم تقتنون في قبوركم مثل أول قرياً من فتنه المسيح

الديجال ، وفيهما عن أبي أيوب قال خرج علينا رسول الله ﷺ وقد وجبت الشمس فسمع صوتاً فقال : يهود تعذب في قبورها .

وقد قال تعالى في آل فرعون (النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) والنعيم والعذاب في القبر يكون للروح والجسد جميعاً ، وكذا السؤال والجواب . فإن ه الروح لها بالبدن خمسة أنواع من التعلق متغايرة الأحكام .

(أحدها) تعلقها به في بطن الأم جثيناً .

(الثاني) تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض .

(الثالث) تعلقها به في حال النوم فلها به تعلق من وجه ومفارقة من وجه .

(الرابع) تعلقها به في البرزخ فإنها وإن فارقت وتجردت عنه فإنها لم تفارقه فراقاً كلياً بحيث لا يبقى لها إليه التفات البتة ، فإنه ورد ردها إليه وقت سلام المسلم وورد أنه يسمع خفق نعالهم حين يولون عنه وهذا الرد إعادة خاصة لا يوجب حياة البدن قبل يوم القيامة .

(الخامس) تعلقها به يوم بعث الأجساد وهو أكل أنواع تعلقها بالبدن ولا نسبة لما قبله من أنواع التعلق إليه إذ هو تعلق لا يقبل البدن معه موتاً ولا نوماً ولا فساداً (١) .

ومذهب سلف الأمة وأئمتها : إن الميت إذا مات يكون في نعيم أو عذاب وإن ذلك يحصل لروحه وبدنه وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة وأنها تتصل بالبدن أحياناً ويحصل له معها النعيم أو العذاب ثم

كتاب الروح ص ٦٣ .

إذا كان يوم القيامة الكبرى أعيدت الأرواح إلى أجسادها وقاموا من قبورهم لرب العالمين ، ومعاد الأبدان متفق عليه بين المسلمين واليهود والنصارى^(١) .

• وما ينبغي أن يعلم أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ فكل من مات وهو مستحق للعذاب ناله نصيبه منه ، قبر أو لم يقبر فلو أكلته السباع أو أحرق حتى صار رمادا ونسف في الهواء أو صلب أو غرق في البحر وصل إلى روحه ودفنه من العذاب ما يصل إلى القبور^(٢) . • والرسل صلوات الله عليهم لم يخبروا بما تحيله العقول وتقطع باستحالاته بل إخبارهم قسبان :

(أحدهما) ما تشهد به العقول والفطر .

(الثاني) ما لا تدركه بمجرد ما كالغريب التي أخبروا بها عن تفاصيل البرزخ واليوم الآخر وتفاصيل الثواب والعقاب . ولا يكون خبرهم محالا في العقول أصلا . وكل خبر يظن أن العقول تحيله فلا يخلو من أحد أمرين إما أن يكون الخبر كذبا عليهم أو يكون ذلك القول فاسداً وهو شبهة خيالية يظن صاحبها أنها معقول صريح فيجب أن يفهم عن الرسول ﷺ مراده من غير غلو ولا تقصير فلا يحمل كلامه ما لا يحتمله ولا يقصر به عن مراده وما قصده من الهدى والبيان .

وقد جعل الله سبحانه الدور ثلاثا : دار الدنيا ودار البرزخ ودار القرار وجعل لكل دار أحكاما تخصها . وركب هذا الإنسان من بدن ونفس وجعل أحكام الدنيا على الأبدان والأرواح تبعاً لها .

(١) كتاب الروح ص ٧٦ .

(٢) الروح ص ٨٥ .

ولهذا جعل أحكامه الشرعية مرتبة على ما يظهر من حركات اللسان والجوارح وإن اضمرت النفوس خلافاً . وجعل أحكام البرزخ على الأرواح والأبدان تبعاً لها فإذا كان يوم القيامة عند بعث الأجساد وقيام الناس من قبورهم لرب العالمين صار النعيم والعذاب على الأرواح والأجسام جميعاً . وأعجب من ذلك أنك تجد القائمين في فراش واحد ، وهذا روحه في النعيم ويستيقظ . وأثر النعيم على بدنه وهذا روحه في العذاب ويستيقظ . وأثر العذاب على بدنه وليس عند أحدهما خبر بما عند الآخر فأمر البرزخ أعجب من ذلك ^(١) .

• والعذاب في القبر نوعان : نوع دائم كما في قوله تعالى (النار يعرضون عليها غدواً وعشياً) وفي حديث سمرة عند البخاري في رؤيا النبي ﷺ فهو يفعل به وذلك إلى يوم القيامة .

وفي حديث البراء بن عازب في قصة الكافر ثم يفتح له باب إلى النار فينظر إلى مقعده فيها حتى تقوم الساعة . رواه الإمام أحمد في بعض طرقه : ثم يخرق له خرق إلى النار فيأتيه من غمها ودخانها إلى يوم القيامة .

(النوع الثاني) إلى مدة ثم ينقطع ، وهو عذاب بعض العصاة الذين خفت جرائمهم فيعذب بحسب جرمة ثم يخفف عنه كما يعذب في النار مدة ثم يزول عنه العذاب .

وقد ينقطع عنه العذاب بدعاء أو صدقة أو استغفار أو ثواب حج أو قراءة تصل إليه من بعض أقاربه أو غيرهم ^(٢) .

(٢) الروح ص ٩١ — ٩٤ بتلخيص .

(٢) كتاب الروح ص ١٣٢ — ١٣٣ ملخص .

« واختلف في مستقر الأرواح ما بين الموت إلى قيام الساعة والراجح في ذلك ، ان الأرواح متفاوتة في مستقرها في البرزخ أعظم تفاوت . فنها : أرواح في أعلا عِلين في الملأ الأعلى وهي أرواح الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وهم متفاوتون في منازلهم أعظم تفاوت كما رأهم النبي ﷺ ليلة الإسراء (ومنها) أرواح في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت وهي أرواح بعض الشهداء لا جميعهم ، بل من الشهداء من تحبس روحه عن دخول الجنة لدين عليه أو غيره . كما في المسند عن عبد الله بن جحش أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله مالي إن قتلت في سبيل الله ؟ قال : الجنة فلما ولي قال : إلا الدين سارني به جبريل آفأ . (ومنها) من يكون محبوساً على باب الجنة كما في الحديث الآخر : رأيت صاحبكم محبوساً على باب الجنة (ومنها) من يكون محبوساً في قبره كحديث صاحب الشملة التي غلها ثم استشهد فقال النبي ﷺ والذي نفسي بيده إن الشملة التي غلها لتشتعل عليه ناراً في قبره (ومنها) من يكون مقره باب الجنة كما في حديث ابن عباس الشهداء على بارق نهر باب الجنة في قبة خضراء يخرج عليهم رزقهم من الجنة غدوة وعشياً رواه أحمد . وهذا بخلاف جعفر بن أبي طالب حيث أبدله الله من يديه بمجنحين يطير بهما في الجنة حيث يشاء (ومنها) من يكون محبوساً في الأرض لم تعل روحه إلى الملأ الأعلى فإنها كانت روحاً سفلية (ومنها) أرواح في تنور الزناة والزاني . وأرواح في نهر الدم تسبح فيه وتلقم الحجارة فليس للأرواح سعيدها وشقيها مستقر واحد بل روح في أعلا عِلين وروح أرضية سفلية لا تصعد عن الأرض (١) ، »

« والحياة التي امتاز بها الشهيد هي أن الله جعل أراحهم في جوف طير

(١) الروح ص ١٧١ - ٢٧٢ وشرح الطحاوية ص ٣٣٤

خضر كما في حديث ابن عباس أنه قال: قال رسول الله ﷺ لما أصيب إخوانكم - يعني يوم واحد - جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب مظلة في العرش . الحديث رواه أحمد ورواه بمخناه مسلم من حديث ابن مسعود فإنهم لما بذلوا أنفسهم لله حتى أتلغها أعداؤه فيه أعاضهم منها أبداناً خيراً منها تكون فيها إلى يوم القيامة ويكون نعيمها بواسطة تلك الأبدان أكل من نعيم الأرواح المجردة عنها . ولهذا كانت نسمة المؤمن في صورة طير أو كطير . ونسمة الشهيد في جوف طير .

د وتأمل لفظ الحديثين فإنه قال : نسمة المؤمن طير فهو ذا يعم الشهيد وغيره . ثم خص الشهيد بأن قال : هي في جوف طير ومعلوم أنها إذا كانت في جوف طير صدق عليها أنها طير فنصيبهم من هذا النعيم في البرزخ أكل من نصيب غيرهم من الأموات على فرشهم ، وإن كان الميت على فراشه أعلا درجة من كثير منهم فله نعيم يختص به لا يشاركه فيه من هو دونه (١) .

و أجمعت الرسل عليهم السلام أن الروح محدثة مخلوقة مصنوعة مربية مدبرة ، وهذا معلوم بالاضطرار من دينهم كما يعلم بالاضطرار من دينهم أن العالم حادث وأن معاد الأبدان واقع وأن الله وحده الخالق وكل ما سواه مخلوق له . وقد افطوى عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم وهم القرون المفضلة على ذلك من غير اختلاف بينهم في حدوثها وأنها مخلوقة حتى نبغت نابعة من قصر فهمه في الكتاب والسنة حتى زعم أنها قديمة غير مخلوقة ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : روح الأدمى مخلوقة مبدعة باتفاق سلف الأمة وأئمتها

(١) الروح ص ١٤٦ - ١٤٧ .

وسائر أهل السنة : وقد حكى إجماع العلماء على أنها مخلوقة غير واحد من أئمة المسلمين^(١) .

• والصحيح أن الروح جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم نوراني علوى خفيف متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء ويسرى فيها سريان الماء في الورد والدهن في الزيتون والنار في الفحم . فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفاعنة عليها من هذا الجسم اللطيف بق ذلك الجسم اللطيف مشابها لهذه الأعضاء وافادها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية فإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الإخلاط الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح البدن وانفصل إلى عالم الارواح . وهذا القول هو الصواب في هذه المسألة وهو الذى يدل عليه الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة^(٢) .

وهل تموت الروح ؟ الصواب أن يقال : موت النفوس هو مفارقتها لأجسادها وخروجها منها فإن أريد بموتها هذا القدر فهى ذاتقة الموت ، وإن أريد أنها تعدم وتفتى بالسكلية فهى لا تموت بهذا الاعتبار بل هى باقية بعد قبضها فى نعيم أو عذاب كما تقدم . وقد أخبر سبحانه : أن أهل الجنة لا يموتون ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الاولى وتلك الموتة هى مفارقة الارواح للجسد ، وصمق الارواح عند النفخ فى الصور لا يلزم منه موتها فإن الناس يصعقون يوم القيامة إذا جاء الله لفصل القضاء وأشرقت الارض بنور ربها ، وليس ذلك بموت وكذلك صمق موسى عليه السلام لم يكن موتاً

(١) كتاب الروح ص ٢١٤ - ٢١٦ بتلخيص

(٢) كتاب الروح ص ٢٦٦ .

والذى يدل عليه أن نفخة الصعق والله أعلم موت كل من لم يذق الموت قبلها من الخلائق . وأما من ذاق الموت أولم يكتب عليه الموت من الحور والولدان وغيرهم فلا تدل الآية على أنه يموت مودة ثانية . والله أعلم^(١) .

القيامة الكبرى

«ثم بعد هذه الفتنة إما نعيم وإما عذاب إلى أن تقوم القيامة الكبرى فتعاد الأرواح إلى الأجساد وتقوم القيامة التي أخبر الله بها في كتابه وعلى لسان رسوله وأجمع عليها المسلمون فيقوم الناس من قبورهم لرب العالمين حفاة عراة غرلا وتدنون منهم الشمس ويلجئهم العرق» .

«الإيمان بالمعاد قد دل عليه الكتاب والسنة والعقل والفطرة السليمة فقد أخبر الله سبحانه عنه في كتابه وأقام الدليل عليه ورد على المنكرين في غالب سور القرآن . وذلك أن الأنبياء كلهم متفقون على الإيمان بالله فإن الإقرار بالرب عام في بنى آدم وهو فطرى كلهم يقر بالرب إلا من عاند كفرعون بخلاف الإيمان باليوم الآخر فإن منكره كثيرون . ولما كان محمد ﷺ خاتم النبيين وكان قد بعث هو والساعة كحائتين وهو الحاشر الملقى بين تفاصيل الآخرة يائناً لا يوجد في كثير من كتب الأنبياء ، ولهذا ظن طائفة من المتفلسفة ونحوهم أنه لم يفصح بمعاد الأبدان إلا أحمد ﷺ وجعلوا هذا حجة لهم أنه من باب التخيل والخطاب الجمهورى ، والقرآن بين معاد

(١) كتاب الروح ص ٤٨ - ٥٣ ملخصا وشرح الطحاوية ص ٣٢٥ - ٣٢٦

النفس عند الموت ومعاد الأبدان عند القيامة الكبرى في غير موضع ، وهؤلاء
 ينكرون القيامة الكبرى وينكرون معاد الأبدان ويقول من يقول من يقول منهم
 انه لم يخبر به إلا محمد ﷺ على طريق التخيل . وهذا كذب فإن القيامة
 الكبرى معروفة عند الأنبياء من آدم إلى نوح إلى إبراهيم إلى موسى وعيسى
 وغيرهم . وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم إذا سألهم خزفها (ألم يأتكم
 رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن
 حقت كلمة العذاب على الكافرين) وهذا اعتراف من أصناف الكفار الداخلين
 جهنم أن الرسل أنذرتهم لقاء يومهم هذا لجميع المرسلين أنذروا بما أنذر به
 خاتمهم من عقوبات المذنبين في الدنيا والآخرة . وعامة سور القرآن التي فيها
 الوعد والوعيد يذكر ذلك فيها في الدنيا والآخرة . وأمر الله نبيه أن يقسم
 على المعاد فقال (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربى إنه لتأتينكم
 عالم الغيب) الآيات وقال (ويستنبئونك أحق هو ؟ قل إى وربى إنه لحق
 وما أتتم بمعجزين) وقال (زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربى
 لتبعثن ثم لتنبئن بما عملتم وذلك الله يسير) وأخبر عن اقترابها فقال (اقتربت
 الساعة واشتق القمر) (اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون)
 وذم المكذبين للمعاد فقال (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم
 الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها) وقال تعالى (وقالوا أنذأ كنا
 عظاماً ورفاتاً أتنا لمبعوثون خلقاً جديداً . قل كونوا حجارة أو حديداً
 أو خلقاً مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا ؟ قل الذى فطركم أول مرة
 فسينغضون إليك رؤسهم ويقولون : متى هو ؟ قل عسى أن يكون قريباً)
 وقال (أبحسب الإنسان أن يترك سدى . ألم يك نطفة من منى يمنى . ثم كان
 علقة مخلق فسوى . فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى ، أليس ذلك بقادر
 على أن يحيى الموتى ؟) .

والقول الذى عليه السلف وجمهور العقلاء أن الأجسام تنقل من حال إلى حال فتستحيل تراباً ثم ينشأ الله نشأة أخرى كما استحال فى النشأة الأولى فإنه كان نطفة ثم صار علقة ثم صار عظاماً ولحماً ثم أنشأه الله خلقاً سوياً كذلك الإعادة يعيده الله بعد أن يبلى كله إلا عجب الذنب الذى منه خلق ابن آدم ، ومنه يركب . وفى حديث آخر : أن السماء تمطر منياً كنى الرجال فينبون فى القبور كما ينبت النبات فالنشتان فومان تحت جنس يتفكان ويتأثلان من وجه ويفترقان ويتنوعان من وجه ، والمعاد هو الأول بعينه وإن كان بين لوازم الإعادة ولوازم البداءة فرق ، فعجب الذنب هو الذى يبقى ، وأما سائرهُ فيستحيل فيعاد من المادة التى استحال إليها ، ومعلوم : أن من رأى شخصاً وهو صغير ثم رآه وقد صار شيخاً علم أن هذا هو ذلك مع أنه دائماً فى تحلل واستحالة ، وكذلك سائر الحيوان والنبات فمن رأى شجرة وهى صغيرة ثم رآها رمت كبيرة قال : هذه تلك وليست صفة النشأة الثانية مماثلة لصفة هذه النشأة حتى يقال إن الصفات هى المغيرة لاسيما أهل الجنة إذا دخلوها فإنهم يدخلونها على صورة آدم طوله ستون ذراعاً . كما ثبت فى الصحيحين وغيرهما ، وروى أن عرضه سبعة أذرع وتلك نشأة باقية غير معرضة للآفات وهذه النشأة فانية معرضة للآفات (١) .

وفى الصحيحين عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال يقوم الناس لرب العالمين حتى يغيب أحدهم فى رشحهِ إلى انصاف أذنيه . وفيهما عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : إنكم تحشرون إلى الله يوم القيامة حفاة عراة غرلا قالت عائشة يا رسول الله الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض ؟ قال : يا عائشة إن الأمر

(١) شرح الطحاوية ص ٣٣٥ - ٣٤٢ باختصار

أشد من أن يهجم ذلك وفي الصحيحين عن ابن عباس قال قام فينا النبي ﷺ
يخطب فقال : إنكم تحشرون حفاة عراة غرلا (كما بدأنا أول خلق نعيده)
الآية الحديث وروى مسلم عن المقداد بن الأسود قال سمعت رسول الله ﷺ
يقول : إذا كان يوم القيامة أدنيت الشمس من العباد حتى تكون قدر ميل
أو ميلين قال فتصهرم الشمس فيكوفون في العرق كقدر أعمالهم ومنهم من
يأخذه إلى عقبيه ومنهم من يأخذه إلى ركبتيه ومنهم من يأخذه إلى حقويه
ومنهم من يلجمه لهما ما . قوله انكم تحشرون حفاة عراة غرلا . الحفاة جمع
حاف وهو من لا نعل له ولا خف . والعراة جمع عار وهو من لا ثياب عليه
. وغرلا بضم المعجمة وسكون الراء جمع أغرل وهو الأقف وزنه ومعناه
وهو من بقيت غرلته وهي الجلدة التي يقطعها الخائن من الذكركر^(١)

وفي الصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال يعرق الناس يوم
القيامة حتى يذهب عرقهم في الأرض سبعين ذراعا ويلجمهم حتى يبلغ آذانهم .
قوله يلجمهم العرق - أى يصل إلى أفواههم فيصير بمنزلة اللجام يمنهم من
السلام قاله ابن الأثير في النهاية .

و قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة : ظاهر الحديث تعميم الناس بذلك
ولكن دلت الأحاديث الأخرى على أنه مخصوص بالبعض وهم الأكثر ويستثنى
الأنبياء والشهداء ومن شاء الله فأشدهم في العرق الكفار ثم أصحاب الكبائر
ثم من بعدهم والمسلمون منهم قليل بالنسبة إلى الكفار كما تقدم تقريره في
بعث النار . ومن تأمل الحالة المذكورة عرف عظم الهول فيها وذلك أن النار
تحف بأرض الموقف وتدنى الشمس من الرأس قدر ميل . فكيف تكون
حرارة تلك الأرض ؟ وماذا يرونها من العرق حتى يبلغ منها سبعين ذراعا مع

(١) الفتح ج ١١ ص ٣٢٢ .

ان كل واحد لا يجد إلا موضع قدمه فكيف تكون حالة هؤلاء في عرقهم مع تنوعهم فيه . إن هذا لما يهر العقول ، ويدل على عظيم القدرة ، ويقتضى الإيمان بأمور الآخرة ، وأن ليس للعقل فيها مجال ولا يعترض عليها بعقل ولا قياس ولا عادة وإنما يؤخذ بالقبول ويدخل تحت الإيمان بالغيب ومن توقف ذلك دل على خسرافه وحرمانه ، وفائدة الإخبار بذلك أن يتنبه السامع فيأخذ في الأسباب التي تخلصه من تلك الأهوال ويبادر إلى التوبة من التبعات ويلجأ إلى الكريم الوهاب في عونه على أسباب السلامة ويتضرع إليه في سلامته من دار الهوان وإدخاله دار الكرامة بمنه وكرمه^(١) ،

(١) لفتح ج ١١ ص ٢٢٢-٢٢٣

ميزان الأعمال

«وتنصب الموازين فتوزن فيها أعمال العباد» فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون، ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون»

قال تعالى (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) وقال (فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية . وأما من خفت موازينه فأمه هاية وما أدراك ما هية نار حامية)

• والموازين جمع ميزان وأصله موزان فقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها ، واختلف في ذكره هنا بلفظ الجمع . هل المراد أن لكل شخص ميزاناً أو لكل عمل ميزان فيكون الجمع حقيقة أو ليس هناك إلا ميزان واحد والجمع باعتبار تعدد الأعمال أو الأشخاص ؟ ويدل على تعدد الأعمال قوله تعالى (ومن خفت موازينه) ويحتمل أن يكون الجمع للتفخيم كما في قوله تعالى (كذبت قوم نوح المرسلين) مع أنه لم يرسل إليهم إلا واحد . والذي يرجح أنه ميزان واحد . ولا يشكل بكثرة من يوزن عمله لأن أحوال القيامة لا تكيف بأحوال الدنيا . وحكى حنبل بن إسحاق في كتاب السنة عن أحمد بن حنبل أنه قال رداً على من أنكروا الميزان ما معناه قال تعالى (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) وذكر النبي ﷺ الميزان يوم القيامة فمن رد على النبي ﷺ فقد

رد على الله عز وجل . وخص من يحاسب وتوزن أعمالهم طائفتان : فن الكفار من لا ذنب له إلا الكفر ولم يعمل حسنة فإنه يقع في النار من غير حساب ولا ميزان ومن المؤمنين من لا سيئة له وله حسنات كثيرة زائدة على محض الإيمان فهذا يدخل الجنة بغير حساب . كما في قصة السبعين ألفاً ومن شاء الله أن يلحقه بهم وهم الذين يمرون على الصراط كالبرق الخاطف وكالريح وكأجود الخيل ومن عدا هذين من الكفار والمؤمنين يحاسبون وتعرض أعمالهم على الموازين . قال أبو إسحاق الزجاج أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة وأن الميزان له لسان وكفتان ويميل بالأعمال ، وأنكرت المعتزلة الميزان وقالوا : هو عبارة عن العدل فخالقوا الكتاب والسنة لأن الله أخبر أنه يضع الموازين لوزن الأعمال ليرى العباد أعمالهم ممثلة فيكونوا على أنفسهم شاهدين . والحق عند أهل السنة أن الأعمال حيثئذ تجسد أو تجعل في أجسام فتصير أعمال الطائعتين في صورة حسنة وأعمال المسيئين في صورة قبيحة ثم توزن . ورجح القرطبي أن الذي يوزن الصالحات التي تكتب فيها الأعمال .

والصحيح أن الأعمال هي التي توزن ، وقد أخرج أبو داود والترمذي وصححه ابن حبان عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال : ما يوضع في الميزان يوم القيامة أثقل من خلق حسن ، وفي حديث جابر رفعه : توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة . ومن رجحت سيئاته على حسناته دخل النار . قيل فن استوت حسناته وسيئاته ؟ قال أولئك أصحاب الأعراف . أخرجه خيصة في فوائده (١) ،

وقال البغوى فى تفسيره^(١) فإن قيل فقد قيل فن ثقلت موازينه ذكر بلفظ الجمع والميزان واحد؟ قيل : يجوز أن يكون لفظه جمعاً ومعناه واحداً كقوله (يا أيها الرسل) وقيل لكل عبد ميزان ، وقيل الأصل ميزان واحد عظيم . ولكل عبد فيه ميزان معلق به . وقيل جمعه لأن الميزان يشتمل على الكفتين والشاهدين واللسان ولا يتم الوزن إلا باجتماعها . ا . هـ .

والذى يوضع فى الميزان يوم القيامة قيل الأعمال وإن كانت أعراساً إلا أن الله تعالى يقيسها يوم القيامة أجساماً . قال البغوى : روى نحو هذا عن ابن عباس كما جاء فى الصحيح من أن البقرة وآل عمران يأتیان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيابتان أو فرقان من طير صواف .

ومن ذلك فى الصحيح قصة القرآن وأنه يأتى صاحبه فى صورة شاب شاحب اللون فيقول من أنت ؟ فيقول : أنا القرآن الذى أسهرت ليلك وأظلمات نهارك .

وفى حديث البراء فى قصة سؤال القبر : فيأتى المؤمن شاب حسن اللون طيب الريح فيقول : من أنت ؟ فيقول : أنا عمك الصالح وذكر عكسه فى شأن الكافر والمنافق . وقيل يوزن كتاب الأعمال . وقيل يوزن صاحب العمل . وقد يمكن الجمع بين هذه الآثار بأن يكون ذلك كله صحيحاً فتارة توزن الأعمال وتارة توزن محالها وتارة توزن فاعلها والله أعلم^(٢) . وقال القرطبي : إذا انقضى الحساب كان بعده وزن الأعمال والوزن لإظهار

(١) ج ٣ ص ٤٥٠ .

(٢) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٤٥٠ - ٤٥١ ملخص .

مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها قال : وقوله (ونضع الموازين القسط ليوم
القيامة) يحتمل أن يكون ثم موازين متعددة توزن فيها الاعمال ويحتمل
أن يكون المراد الموازنات لجمع باعتبار تنوع الاعمال الموزونة والله أعلم
والذى دلت عليه السنة ان ميزان الاعمال له كفتان حسيتان مشاهدتان .

وفى حديث البطاقة فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة قال
فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يتقل شيء بسم الله الرحمن الرحيم ،
رواه أحمد والترمذى ، وزاد ولا يتقل شيء اسم الله .

وفى سياق آخر : توضع الموازين يوم القيامة فيؤتى بالرجل فيوضع فى
كفة الحديث ، وفى هذا السياق فائدة جلية وهى : أن العامل يوزن مع عمله
ويشهدله ما روى البخارى عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال إنه لياتى الرجل
العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة قال اقرأوا إن شئتم
(فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً) وروى الإمام أحمد عن ابن مسعود أنه كان
يخنى سواكاً من الأراك وكان دقيق الساقين فجعلت الريح تكفيه فضحك
القوم منه فقال رسول الله ﷺ مم تضحكون ؟ قالوا : يا نبى الله من دقة
ساقيه فقال : والذى نفسى بيده لهما أثقل فى الميزان من أحد .

وقد وردت الاحاديث أيضاً بوزن الاعمال أنفسها كما فى صحيح مسلم عن
أبى مالك الاشعرى قال : قال رسول الله ﷺ الطهور شطر الإيمان والحمد
لله تملأ الميزان ، وفى الصحيح كلتان خفيفتان على اللسان حبيبتان إلى الرحمن
ثقيلتان فى الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم . ولا يلتفت إلى ملحد
معاند يقول : الاعمال أعراض لا تقبل الوزن وإنما يقبل الوزن الاجسام فإن
الله يقلب الاعراض أجساماً كما روى الإمام أحمد عن أبى هريرة أن رسول
الله ﷺ قال يؤتى بالموت كبشاً أغر فيوقف بين الجنة والنار فيقال يا أهل الجنة

فيشربون وينظرون ، ويقال يا أهل النار فيشربون وينظرون ويرون أن قد جاء الفرج فيذبح ويقال : خلود لا موت ورواه البخاري بمعناه فثبت وزن الاعمال والعامل وصحائف الاعمال ، وثبت أن الميزان له كفتان . والله أعلم بما وراء ذلك من الكيفيات ولو لم يكن من الحكمة في وزن الاعمال إلا ظهور عدله سبحانه بجميع عبادته فإنه لا أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين فكيف ووراء ذلك من الحكم ما لا اطلاع لنا عليه .

فتأمل قول الملائكة لما قال الله لهم (إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون) وقال تعالى (وما أتيتم من العلم إلا قليلاً) .

الحساب وتطائير الصحف

وتنشر الدواوين وهي صحائف الأعمال فأخذ كتابه يمينه وأخذ كتابه بشماله أو من وراء ظهره كما قال سبحانه وتعالى : ﴿ وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً . اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً ﴾ ومحاسب الله الخلائق فيخلو بعبده المؤمن فيقرره بذنوبه كما وصف ذلك في الكتاب والسنة . وأما الكفار فلا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته فإنه لا حسنات لهم ولكن تعد أعمالهم فتحصى فيوقفون عليها ويقررون بها ويجرون عليها .

(١) شرح الطحاوية ص ٣٤٧ - ٣٤٨ ملخص .

قال تعالى (يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية . فاما من أوتى كتابه
 يمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابه . إني ظننت أنى ملاق حسايه . فهو فى عيشة
 راضية . فى جنة عالية ، قطوفها دانية ، كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم فى
 الأيام الخالية ، وأما من أوتى كتابه بشئاله فيقول : يا ليتنى لم أوت كتابه .
 ولم أدر ما حسايه) الآيات .

قوله وتنشر الدواوين وهى صحائف الأعمال نشر الدواوين فتحها وبسطها
 قوله تعالى (وكل لإنسان أزمناه طائرهُ فى عنقه) طائرهُ ما طار له من عمله
 المقدر له من خير وشر . وخص العنق بالذكر لكونه عضواً من الأعضاء .
 لا نظير له فى الجسد ومن أزم بشئ فيه فلا محيد له عنه ، وتقدم حديث :
 ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان . وفى الصحيحين عن
 عائشة أن رسول الله ﷺ قال ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك فقلت
 يا رسول الله أليس قد قال الله تعالى (فاما من أوتى كتابه يمينه فسوف يحاسب
 حساباً يسيراً) ؟ فقال رسول الله ﷺ إنما ذلك العرض وليس أحد يناقش
 الحساب يوم القيامة إلا عذب ، ولها عن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ
 يقول : إن الله يدنى المؤمن فيضع عليه كنفه^(١) ويستره من الناس ويقرره
 بذنوبه ويقول له : أتعرف ذنب كذا ؟ أتعرف ذنب كذا ؟ أتعرف ذنب
 كذا ؟ حتى إذا قرره بذنوبه ورأى فى نفسه إن قد هلك قال : فإنى قد سترتها
 عليك فى الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته .

(١) الكنف لغة بالتحريك الناحية والجانب . وفى الحديث ينشر الله كنفه
 على المسلم يوم القيامة هكذا وتعطف بيده وكفه . ويثبت الله ما أنبتة لنفسه من غير
 تكليف ولا تمثيل .

وأما الكفار والمنافقون فيقول الإشهاد (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم
ألا لعنة الله على الظالمين) أخرجاه في الصحيحين .

وروى الإمام أحمد عن أبي موسى قال قال رسول الله ﷺ يعرض الناس
يوم القيامة ثلاث عرصات فأما عرستان فجندال ومعاذير ، وأما الثالثة فعند
ذلك تطير الصحف في الأيدي فتأخذ كتابه يمينه وأخذ بشماله ، ورواه ابن
ماجة عن أبي هريرة . وروى ابن جرير عن عبد الله موقوفاً نحوه . وروى
أبو داود عن عائشة رضي الله عنها إنها ذكرت النار فبكى فقال رسول الله
ﷺ ما يبكيك ؟ قالت : ذكرت النار فبكيت فهل تذكرون أهليكم يوم
القيامة ؟ فقال رسول الله ﷺ إما في ثلاثة مواطن فلا يذكر أحد أحداً عند
الميزان حتى يعلم أخف ميزانه أو يتقبل ؟ وعند الكتاب حين يقال (هاؤم
اقرأ كتابيه) حتى يعلم أين يقع كتابه أفي يمينه أم في شماله أم من وراء
ظهره ؟ وعند الصراط إذا وضع بين ظهري جهنم . وعنها قالت قال رسول
الله ﷺ الدواوين عند الله ثلاثة ديوان لا يعبا الله به شيئاً ، وديوان لا يترك
الله منه شيئاً ، وديوان لا يغفره الله فأما الديوان الذي لا يغفره الله فالشرك
بالله قال الله عز وجل (إن الله لا يغفر أن يشرك به) الآية وقال (إنه من
يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة) وأما الديوان الذي لا يعبا الله به شيئاً
فظلم العبد نفسه فيما بينه وبين الله من صوم يوم تركه . أو صلاة فإن الله
يغفر ذلك ويتجاوز إن شاء ، وأما الديوان الذي لا يترك الله منه شيئاً فظلم
العباد بعضهم بعضاً ، القصاص لا محالة ، رواه أحمد في مسنده والحاكم
في مستدركه .

قوله ﷺ في حديث عائشة المتقدم ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا
هلك ثم قال أخيراً وليس أحد يناقش الحساب إلا عذب .

وكلاهما يرجعان إلى معنى واحد لأن المراد بالمحاسبة تحرير الحساب فيستلزم المناقشة ومن عذب فقد هلك ، وقال القرطبي في المفهم قوله حوسب أى حساب استقصاء وقوله عذب أى فى النار جزاء على السيئات التى أظهرها حسابه وقوله هلك أى بالعذاب فى النار قال وتمسكت عائشة بظاهر لفظ الحساب لأنه يتناول القليل والكثير قال القرطبي : معنى قوله إنما ذلك العرض ان الحساب المذكور فى الآية إنما هو أن تعرض أعمال المؤمن عليه حتى يعرف منه الله عليه فى سترها عليه فى الدنيا وفى عفوه عنها فى الآخرة كما فى حديث ابن عمر فى النجوى قال عياض : قوله « عذب » له معنيان .

(أحدهما) ان مناقشة الحساب وعرض الذنوب والتوقيف على بيع ما سلف والتوبيخ تعذيب .

(والثانى) أنه يفضى إلى استحقاق العذاب إذ لا حسنة للعبد إلا من عند الله لأقداره عليها وتفضله عليه بها وهدايته لها ولأن الخالص لوجه قليل ، ويؤيد هذا الثانى قوله فى الرواية الأخرى هلك ، وقال النووى : التأويل الثانى هو الصحيح لأن التقصير غالب على الناس فمن استقصى عليه ولم يسامح هلك .

وقال غيره وجه المعارضة إن لفظ الحديث عام فى تعذيب كل من حوسب ولفظ الآية دال على ان بعضهم لا يعذب ، وطريق الجمع ان المراد بالحساب فى الآية العرض وهو إبراز الأعمال وإظهارها فيعرف صاحبها بذنوبه ثم يتجاوز عنه ، ويؤيده ما وقع عند الزار والطبرانى من طريق عباد بن عبد الله بن الزبير سمعت عائشة تقول سألت رسول الله ﷺ عن الحساب اليسير ؟ قال : الرجل تعرض عليه ذنوبه ثم يتجاوز له عنها .

وفى حديث أبي ذر عند مسلم يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال اعرضوا عليه صفار ذنوبه الحديث .

ووقع فى رواية لابن مردويه عن عائشة مرفوعاً : لا يحاسب رجل يوم القيامة إلا دخل الجنة وظاهره يعارض حديثها المذكور فى الباب ، وطريق الجمع بينهما أن الحديثين معاً فى حق المؤمن . ولا منافاة بين التعذيب ودخول الجنة لأن الموحد وإن قضى عليه بالتعذيب فإنه لا بد أن يخرج من النار بالشفاعة أو بعموم الرحمة (١) .

وأما الكفار فلا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته كما قال تعالى (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) ولكنهم يحجزون بأعمالهم كما قال تعالى (ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا وليتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً) وقيل توزن أعمال الكافر لقوله تعالى (فن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون . ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم) الآيات

ونقل القرطبي عن بعض العلماء أنه قال : الكافر لا ثواب له وعمله مقابل بالعذاب فلا حسنة له توزن فى موازين القيامة ومن لا حسنة له فهو فى النار واستدل بقوله تعالى (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً) وبحديث أبي هريرة وهو فى الصحيح فى الكافر لا يزن عند الله جناح بعوضة ، ومن قال توزن أعمال الكافر قال فى الحديث أن المراد به بيان حقارة قدره ولا يلزم منه عدم الوزن .

(١) فتح البارى ج ١١ ص ٣٣٨ - ٣٣٩ ملخص

وحكى القرطبي في صفة وزن عمل الكافر وجهين :
(أحدهما) أن كفره يوضع في الكفة ولا يجده حسنة يضمها في الأخرى
فتطيش التي لا شيء فيها قال وهذا ظاهر الآية لأنه وصف الميزان بالخفة
لا الموزون .

(وثانيهما) قد يقع منه المتق والبر والصلة وسائر أنواع الخير المالية بما
لو فعلها المسلم لكانت له حسنات فن كانت له حسنة جمعت ووضعت غير
أن الكفر ، إذا قابلها رجح بها ،

قال الحافظ^(١) ويحتمل أن يجازى بها عما يقع منه من ظلم العباد - مثلاً -
فإن استوت عذب بكفره - مثلاً - فقط وإلا زيد هذابه بكفره أو خفف
عنه كما في قصة أبي طالب اه .

(١) الفتح ج ١٢ ص ٤٦٢

الحوض

وفي عرصات القيامة الحوض المورود للنبي ﷺ ماؤه أشد بياضاً من اللبن وأحلى من العسل آتيته عدد نجوم السماء طوله شهر وعرضه شهر من يشرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبداً .

ثبت في صحيح مسلم عن أنس قال أغفى رسول الله ﷺ لإغفاءة فرفع رأسه متبسهاً أما قال لهم وأما قالوا له : لم ضحكك ؟ فقال رسول الله ﷺ أنه أنزلت على آنفاً سورة فقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم ، إنا أعطيناك الكوثر) حتى ختمها فقال : هل تدرون ما الكوثر ؟ قالوا الله ورسوله أعلم قال هو نهر أعطانيه ربي عز وجل في الجنة عليه خير كثير ترد عليه أمي يوم القيامة آتيته عدد الكواكب يخرج العبد منهم (١) فأقول يارب إنه من أمي فيقال : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك ورواه أحمد وأبو داود وغيرهما وعن ثوبان قال قال رسول الله ﷺ تردون على الحوض وأنا أرد عنه الناس بعصاي قلنا يا رسول الله ما عرضه ؟ قال كما بين مقامي هذا إلى عمان قلنا وما آتيته قال عدد النجوم فيه ميزابان من الجنة أحدهما من ذهب والآخر من ورق من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبداً قال ثوبان فادعوا الله عز وجل أن يجعلكم من واريديه :

وقال عبد الله بن عمر وقال النبي ﷺ حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه أبيض من الورق وريحه أطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء فمن شرب منه فلا يظمأ بعده أبداً متفق عليه واللفظ لمسلم وعن أنس قال لما

(١) يخرج ويقتطع ويحال بينه وبين الوصول إلى العوض .

أسرى برسول الله ﷺ مضى به جبريل إلى السماء الدنيا فإذا هو بنهر عليه قصر من لؤلؤ وزبرجد فذهب يشم ترابه فإذا هو مسك قال يا جبريل ما هذا النهر؟ قال هو السكوثر الذي خبا لك ربك .

رواه ابن جرير ، وفي حديث لقيط بن عامر: ثم ينصرف فيكم وينصرف على أثره الصالحون فيسلكون جسراً من النار فيطأ أحدكم الحجر فيقول: حس يقول ربك عز وجل أو أنه . ألا فتعلمون على حوض فيكم على أظلماء والله ناهلة عليهم قط ما رأيتها فلعمري إلهك ما يبسط أحد منكم يده إلا وضع عليها قدح يظهره من الطرف والبول والأذى .

• والأحاديث الواردة في الحوض تبلغ حد التواتر ، رواها من الصحابة بضع وثلاثون صحابياً^(١) ، بل قد روى أحاديث الحوض أربعون من الصحابة وكثير منها ، وأكثرها في الصحيح ورواه غيرهم أيضاً . وهل الحوض محتص بنبيينا ﷺ أم لكل نبياً حوض فالخوض الأعظم محتص به لا يشركه فيه نبي غيره وأما سائر الأنبياء فقد روى الترمذي في جامعه عن سمرة قال قال رسول الله ﷺ إن لكل نبي حوضاً وأنهم يتباهون أيهم أكثر واردة وإني لأرجو أن أكون أكثرهم واردة .

وفي مسند البزار عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله ﷺ أن لي حوضاً ما بين بيت المقدس إلى الكعبة أبيض من اللبن فيه عدد الكواكب

(١) شرح الطحاوية ص ١٦١ قال ولقد استقصى طرقها شيخنا الشيخ عماد الدين بن كثير تغمدته الله برحمته في آخر تاريخه الكبير المسمى بالبداية والنهاية . هـ .

آفة وأنا فرطكم على الحوض ولكل نبي حوض وكل نبي يدعو أمته فمنهم من يرد عليه فقام من الناس ومنهم من يرد عليه ما هو دون ذلك ومنهم من يرد عليه العصاة ومنهم من يرد عليه الرجال والرجل ومنهم من لا يرد عليه أحد فيقول : اللهم قد بلغت اللهم قد بلغت ثلاثا وذكر الحديث (١).

وذكر بعضهم أنه قد روى أحاديث الحوض خمسون من الصحابة. قال وللكتير من هؤلاء الصحابة في ذلك زيادة على الواحد كأبي هريرة وأنس وابن عباس وأبي سعيد وعبد الله بن عمرو وأحاديثهم بعضها في مطلق ذكر الحوض وفي صفته بعضها ، وفيمن يرد عليه بعضها ، وفيمن يدفع عنه بعضها قال وبلغني أن بعض المتأخرين وصلها إلى رواية ثمانين صحابياً (٢).

وقال أبو عبد الله القرطبي في المفهم (٣) مما يجب على المكلف أن يعلمه ويصدق به أن الله سبحانه وتعالى قد خص نبيه محمداً ﷺ بالحوض المصروح باسمه وصفته وشرابه في الأحاديث الصحيحة الشهيرة التي يحصل بمجموعها العلم القطعي لذكر ذلك عن النبي ﷺ من الصحابة نيف على الثلاثين منهم في الصحيحين ما ينيف على العشرين . وفي غيرهما بقية ذلك مما صح نقله واشتهرت روايته ثم رواه عن الصحابة المذكورين من التابعين أمثالهم ومن بعدهم أضعاف أضعافهم وهم جراه وأجمع على إثباته السلف وأهل السنة من الخلف وأنكرت ذلك طائفة من المبتدعة وأحاله عن ظاهره وغلوا في تأويله من غير استحالة عقلية ولا عادية تلزم من حمله على ظاهره وحقيقته ولا حاجة تدعو إلى

(١) حواشي سنن أبي داود ج ٧ ص ١٣٥ - ١٣٧ بتلخيص .

(٢) الفتح ج ١١ ص ٣٩٥ .

(٣) نقله في الفتح ج ١١ ص ٣٩٣ .

تأويله يفرق من حرفه لإجماع السلف وفارق مذهب أئمة الخلفاء ، وورود حوض النبي ﷺ قبل الصراط فيرده قوم وبزاد عنه آخرون وقد بدلوا وغيروا (١) ، وقد أخرج أحمد والترمذي عن أنس قال سألت رسول الله ﷺ أن يشفع لي فقال : أنا فاعل فقلت أين أطلبك ؟ قال اطلبني أول ما تطلبني على الصراط قلت فإن لم ألقك ؟ قال أنا عند الميزان قلت فإن لم ألقك ؟ قال أنا عند الحوض .

وقد استشكل كون الحوض بعد الصراط بما جاء في بعض الأحاديث أن جماعة يدفعون عن الحوض بعد أن يكادوا يردون ويذهب بهم إلى النار ووجه الأشكال . إن الذي يمر على الصراط إلى أن يصل إلى الحوض يكون قد نجا من النار فكيف يرد إليها ؟ ويمكن أن يحمل على أنهم يقربون من الحوض بحيث يرونه ويرون النار فيدفعون إلى النار قبل أن يخلصوا من بقية الصراط . وقال أبو عبد الله القرطبي في التذكرة : ذهب صاحب القوت وغيره : إلى أن الحوض يكون بعد الصراط وذهب آخرون إلى العكس والصحيح أن للنبي ﷺ حوضين أحدهما في الموقف قبل الصراط والآخر داخل الجنة وكل منهما يسمى كوثرأ قال الحافظ : وفيه نظر لأن الكوثر نهر داخل الجنة . وماؤه يصب في الحوض ويطلق على الحوض كوثرأ لكونه يمد منه فغاية ما يؤخذ من كلام القرطبي أن الحوض يكون قبل الصراط فإن الناس يردون الموقف عطاشاً فيرد المؤمنون الحوض وتنساقط الكفار في النار بعد أن يقولوا ربنا عطشنا فترفع لهم جهنم كأنها سراب فيقال : ألا تردون فيظنونها ماء فيتنساقطون فيها .

وقد أخرج مسلم من حديث أبي ذر أن الحوض يشخب فيه ميزابان من

(١) مختصر الفتاوى ص ٢٠٦ .

(شرح المقيدة ٢٢٢)

الجنة . وله شاهد من حديث ثوبان وهو حجة على القرطبي لانه قد تقدم أن الصراط جسر جهنم وأنه بين الموقف والجنة وأن المؤمنين يمشون عليه لدخول الجنة فلو كان الحوض دونه لحالت النار بينه وبين الماء الذى يصب من الكوثر فى الحوض . وظاهر الحديث أن الحوض بجانب الجنة لينصب فيه الماء من النهر الذى داخلها . وفى حديث ابن مسعود عند أحمد : ويفتح نهر الكوثر إلى الحوض (١) ١ . هـ .

وقال القرطبي فى التذكرة : واختلف فى الميزان والحوض أيهما يكون قبل الآخر ؟ فقل الميزان وقبل الحوض . قال أبو الحسن القابسي : والصحيح أن الحوض قبل . قال القرطبي . والمعنى يقتضيه فإن الناس يخرجون عطاشاً من قبورهم كما تقدم فيقدم قبل الميزان والصراط . قال أبو حامد الغزالي فى كتاب كشف علم الآخرة : حكى بعض السلف من أهل التصنيف أن الحوض يورد بعد الصراط وهو غلط من قائله القرطبي هو كما قال ثم قال القرطبي : ولا يخطر ببالك أنه فى هذه الأرض بل فى الأرض المبدلة أرض بيضاء كالفضة لم يسفك فيها دم ولم يظلم على ظهرها أحد قط تظهر لنزول الجبار جل جلاله لفصل القضاء انتهى ، فقاتل الله المنكرين لوجود الحوض واخلق بهم أن يحال بهم وبين وروده يوم العطش الأكبر (٢) . .

وقوله ﷺ فى حديث لقيط بن عامر فتطلعون على حوض نبيكم وظاهر هذا أن الحوض من وراء الجسر وكأنهم لا يصلون إليه حتى يقطعوا الجسر والسلف فى ذلك قولان : حكاهما القرطبي فى تذكرته والغزالي وغلطاً من

(١) الفتح ج ١١ ص ٣٩٢ - ٣٩٣ .

(٢) شرح الطحاوية ص ١٦٢ - ١٦٣ .

قال انه بعد الجسر . وقد روى البخارى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال بينما انا قائم على الحوض إذا زمرة حتى إذا عرقهم خرج رجل من بينى وبينهم فقال لهم هلم فقلت إلى أين ؟ فقال إلى النار والله قلت ما شأنهم ؟ قال : إنهم ارتدوا على أدبارهم فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم . قال : فهذا الحديث مع صحته أدل دليل على أن الحوض يكون في الموقف قبل الصراط لأن الصراط إنما هو جسر ممدود على جهنم فمن جازه سلم من النار (قلت) وليس بين أحاديث رسول الله ﷺ تعارض ولا تناقض ولا اختلاف وحديثه كله يصدق بعضه بعضاً وأصحاب هذا القول إن أرادوا أن الحوض لا يرى ولا يوصل إليه إلا بعد قطع الصراط لحديث أبى هريرة هذا وغيره يرد قولهم ، وإن أرادوا إن المؤمنين إذا جازوا الصراط وقطعوه بداهم الحوض فشرّبوا منه فهذا يدل عليه حديث لقيط هذا وهو لا يناقض كونه قبل الصراط فإنه قال : طوله شهر وعرضه شهر فإذا كان بهذا الطول والسعة فما الذى يحيل امتداده إلى ما وراء الجسر ؟ فيرده المؤمنون قبل الصراط وبعده ؟ فهذا في حيز الإمكان ووقوعه موقوف على خبر الصادق . والله أعلم . وقوله « على أظفار ناهلة قط » : الناهلة العطاش الوارد دون الماء أى يردونه أظفاراً مالم إليه وهذا يناسب أن يكون بعد الصراط فإنه جسر النار وقد وردوا كلهم فلما قطعوه اشتد ظمؤهم إلى الماء فوردوا حوضه ﷺ كما وردوه في موقف القيامة^(١) .

(١) زاد المعاد ج ٣ ص ١٢٢ - ١٢٣ .

الصراط والقنطرة

والصراط منصوب على متن جهنم - وهو الجسر إلى بين الجنة والنار يمر الناس عليه على قدر أعمالهم ، فمنهم من يمر كلمح البصر ، ومنهم من يمر كالبرق ، ومنهم من يمر كالريح ، ومنهم من يمر كالفرس الجواد ، ومنهم من يمر كركاب الإبل ، ومنهم من يعدو عدواً ، ومنهم من يمشي مشياً ، ومنهم من يزحف زحفاً ، ومنهم من يخطف ويلقى في جهنم ، فإن الجسر عليه كلاليب تخطف الناس بأعمالهم فمن مر على الصراط دخل الجنة ، فإذا عبروا عليه وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض ، فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة .

بعد مفارقة الناس للموقف يمرون على الصراط د وحشرهم وحسابهم يكون قبل الصراط . فإن الصراط عليه ينجون إلى الجنة ويسقط أهل النار فيها كما ثبت في الأحاديث (١) .

وفي صحيح مسلم عن عائشة أنها سألت النبي ﷺ أين يكون الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات ؟ قال على الصراط . وله أيضاً عن ثوبان أن حبرامن اليهود سأل النبي ﷺ أين يكون الناس يوم تبدل الأرض

(١) مختصر الفتاوى ص ٢٠٢ .

غير الأرض والسماوات ؟ قال : هم في الظلة دون الجسر قال فن أول الناس
إجازة قال فقراء المهاجرين .

وذكر الحديث . ويمكن الجمع بين الحديثين بأن الظلة دون الجسر
حكمها حكم الجسر وفيها تقسيم الأنوار للجواز على الجسر فقد يقع تبديل
الأرض والسماوات وطى السماء من حين وقوع الناس في الظلة ويمتد ذلك
إلى حال المرور على الصراط والله أعلم^(١) .

وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ قال والذي نفسى بيده لا يلج النار أحد
بأبع تحت الشجرة قالت حفصة فقلت يا رسول الله : أليس الله يقول :
(وإن منكم إلا واردها) فقال : ألم تسمعيه قال : (ثم فنجي الذين اتقوا
ونذر الظالمين فيها جثيا) . أشار ﷺ إلى أن ورود النار لا يستلزم دخولها
وإن النجاة من الشر لا تستلزم حصوله ، بل تستلزم انعقاد سببه فن طلبه
عدوه ليهلكوه ولم يتمكنوا منه يقال : نجاه الله منهم . ولهذا قال تعالى :
(ولما جاء أمرنا نجينا هوداً — فلما جاء أمرنا نجينا صالحاً — ولما جاء
أمرنا نجينا شعيباً) ولم يكن العذاب أصابهم ولكن أصاب غيرهم ولولا
ما خصهم الله به من أسباب النجاة لأصابهم ما أصاب أولئك ، وكذلك
حال الوارد في النار يعمرون فوقها على الصراط ثم ينجي الله الذين اتقوا
وينذر الظالمين فيها جثياً ، فقد بين ﷺ في حديث جابر المذكور أن الورود
(المذكور في الآية) هو المرور على الصراط^(٢) .

قوله وهو الجسر — الجسر بفتح الجيم ويجوز كسرهما . والكلايب :
جمع كلوب بالتشديد وهو حديدة معوجة الرأس . كما في النهاية .

(١) التخويف من النار لابن رجب ص ١٣٦ .

(٢) شرح الطحاوية ٣٤٦ .

وفي رواية حذيفة وأبي هريرة معاً : وفي حاقى الصراط كلاليب معلقة
 مأمورة بأخذ من أمرت به وفي رواية سهيل وعليه كلاليب النار : وقوله
 تخطف الناس بكسر الطاء وبفتحها قال ثعلب في الفصيح خطف بالكسر
 في الماضي وبافتح في المضارع وحكى القزاز عكسه والكسر في المضارع
 أفصح (١) .

وفي الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ فذكر
 حديثاً طويلاً وفيه قال ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة فيقولون :
 اللهم سلم سلم قيل يا رسول الله وما الجسر ؟ قال دحش مزلة فيه خطاطيف
 وكلاليب وحسكة تكون بنجد فيها شويكة يقال لها السعدان فيمره المؤمن
 كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكاجاويد الخيل والراكب فزاج
 مسلم ومخدوش مرسل ومكردس على وجهه في النار .

وفي رواية للبخاري حتى يمر آخرهم سحياً ، وفي رواية لمسلم قال أبو سعيد
 الخدري بلغني أن الجسر أدق من الشعر وأحد من السيف .

وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ فذكر الحديث وفيه قال :
 ويضرب الجسر بين ظهري جهنم فأكون أنا وأمتي أول من يجيزه ولا يتكلم
 في ذلك اليوم إلا الرسل ودعوة الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم
 كلاليب مثل شوك السعدان هل رأيتم السعدان ؟ قالوا : نعم يا رسول الله
 قال : فانها مثل شوك السعدان غير أنه لا يعلم قدر عظمتها إلا الله عز وجل
 تخطف الناس بأعمالهم فمنهم الموق بعمله ومنهم المخردل ثم ينجو الحديث ،
 وعن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال يجمع الله الناس يوم القيامة فذكر الحديث

وفيه فيعطون نورهم على قدر أعمالهم ، فمنهم من يعطى نوره مثل الجبل بين يديه ، ومنهم من يعطى نوره فوق ذلك ، ومنهم من يعطى نوره مثل النخلة يمينه ، ومنهم من يعطى دون ذلك يمينه حتى يكون آخر من يعطى نوره على إبهام قدمه يضىء مرة ويطفأ مرة إذا أضاء قدمه وإذا طوى قام ، فيمر ويمرون على الصراط ، والصراط كحد السيف دحض مزلة فيقال لهم امضوا على قدر نوركم فمنهم من يمر كأفقضاض السكواكب ، ومنهم كالريح ، ومنهم من يمر كشدة الرحل ويرمل رملا فيمرون على قدر أعمالهم ، حتى يمر الذى نوره على إبهام قدمه يحبو على وجهه ويديه ورجليه تخريد وتعلق يد وتخرد رجل وتعلق رجل وتصيب جوانبه النار قال فيخلصون فإذا خلصوا قالوا : الحمد لله الذى نجا منك بعد أن أراناك لقد أعطانا الله مالم يعط أحدا الحديث ، رواه الحاكم وصححه ورواه البيهقي وغيره .

• واقتسام المؤمنين الأنوار على حسب إيمانهم وأعمالهم الصالحة وكذلك مشيهم على الصراط فى السرعة والبطء ، وذلك أن الإيمان والعمل الصالح فى الدنيا هو الصراط المستقيم فى الدنيا الذى أمر الله العباد بسلوكه والاستقامة عليه وأمرهم بسؤال الهداية إليه فن استقام سيره على هذا الصراط المستقيم فى الدنيا ظاهراً وباطناً استقام مشيه على ذلك الصراط المنصوب على متن جهنم ومن لم يستقم سيره على هذا الصراط المستقيم فى الدنيا بل انحرف عنه أما إلى فتنة الشبهات أو إلى فتنة الشهوات كان اختطاف الكلايب له على صراط جهنم بحسب اختطاف الشبهات والشهوات له عن هذا الصراط المستقيم كما فى حديث أبى هريرة أنها تحطف الناس بأعمالهم^(١) .

(١) التخويف من النار ص ١٣٩ .

وعن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ يخلص المؤمنون من النار فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض حتى إذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة فوالذي نفس محمد بيده لأحدم أهدي بمنزله في الجنة منه بمنزله كان في الدنيا . رواه البخاري ومسلم ، ولمسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ لتؤذن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقتص للشاة الجنا من الشاة القرناء تنطحما .

ورواه أحمد والترمذي . وفي مراسيل الحسن قال بلغني أن رسول الله ﷺ قال يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا ويدخلون الجنة وليس في قلوب بعضهم على بعض غل . أخرجه ابن أبي حاتم بسند صحيح . قوله وقفوا على قنطرة . القنطرة الجسر وما ارتفع من البندان قاله في القاموس وقال في المصباح : القنطرة ما بنى على الماء للعبور عليه وهي فمعة والجسر أعم لأنه يكون بناء أو غير بناء اهـ .

« واختلف في القنطرة المذكورة ف قيل : هي من تنمة الصراط وهي طرفه الذي يلي الجنة وقيل : لأنها صراطان ، وهذا الثاني حزم القرطبي . قوله فيقتص لبعضهم من بعض بضم أوله على البناء المجهول للأكثر ، وفي رواية الكشميني بفتح أوله فتكون اللام على هذه الرواية زائدة أو الفاعل محذوف وهو الله أو من أقامه في ذلك ، وفي رواية شيبان فيقتص بعضهم من بعض . قوله حتى إذا هذبوا ونقوا هماء بضم الهماء وبضم النون وهما بمعنى التمييز والتخليص من التبعات (١) . »

(١) فتح الباري ج ١١ ص ٣٣٦ — ٣٣٧ .

أول من يستفتح باب الجنة وذكر الشفاعة

«وأول من يستفتح باب الجنة محمد ﷺ وأول من يدخل الجنة من الأمم أمته. وله ﷺ في القيامة ثلاث شفاعات أما الشفاعة الأولى فيشفع في أهل الموقف حتى يقضى بينهم بعد أن تتراجع الأنبياء، آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم الشفاعة حتى تنتهي إليه. وأما الشفاعة الثانية فيشفع في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة. وهاتان الشفاعتان خاصتان له وأما الشفاعة الثالثة فيشفع فيمن استحق النار وهذه الشفاعة له ولسائر النبيين والصديقين وغيرهم فيشفع فيمن استحق النار أن لا يدخلها ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها ويخرج الله من النار أقواماً بغير شفاعة بل بفضلِهِ ورحمته ويبقى في الجنة فضل عمن دخلها من أهل الدنيا فينشئ الله لها أقواماً فيدخلهم الجنة.

وأصناف ما تضمنته الدار الآخرة من الحساب والثواب والعقاب والجنة والنار وتفصيل ذلك المذكور في الكتب المنزلة من السماء وفي الآثار من العلم الماثورة عن الأنبياء وفي العلم الموروث عن النبي ﷺ من ذلك ما يشفي ويكفي فمن ابتغاه وجده».

•

روى مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ أنا أكثر الناس تبعاً يوم القيامة وأول من يقرع باب الجنة، وروى الترمذى عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال ألا وأنا حبيب الله ولاخبر وأنا أول شافع وأول مشفع يوم القيامة ولاخبر وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولاخبر وأول من

يحرك حلقة باب الجنة فيفتح لي فأدخلها ومعى فقراء المؤمنين ولا نفر .
 روى الترمذى أيضاً عن أنس قال قال رسول الله ﷺ أنا أول الناس
 خروجاً إذا بعثوا وأنا خطيبهم إذا أنصتوا وقائدهم إذا وفدوا وشافعهم إذا
 حبسوا وأنا مبشرهم إذا أسوا الواء الحمد يبدى ومفاتيح الجنة يومئذ يبدى
 وأنا أكرم ولد آدم يومئذ على ربي ولا نفر يطوف على ألف خادم كأنهم
 اللؤلؤ المسكون .

وروى مسلم من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ نحن
 الآخرون الأولون يوم القيامة ونحن أول من يدخل الجنة بيد أنهم أوتوا
 الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم فاختلفوا فهذانا الله لما اختلفوا فيه
 من الحق يأذنه . وفي حديث أنس عند مسلم فيقول الخازن من ؟ فأقول محمد
 فيقول بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك .

« فهذه الأمة أسبق الأمم خروجاً من الأرض وأسبقهم إلى ظل
 العرش وأسبقهم إلى الفصل والقضاء ، وأسبقهم إلى الجواز على الصراط
 وأسبقهم إلى دخول الجنة فالجنة محرمة على الأنبياء حتى يدخلها محمد ﷺ
 ومحرمة على الأمم حتى تدخلها أمته . وأما أول الأمة دخولا . فروى
 أبو داود في سننه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ أتاني جبريل
 فأخذ يبدى فأراني باب الجنة الذى تدخل منه أمتي فقال أبو بكر يا رسول
 الله وددت أنى كنت معك حتى أنظر إليه فقال رسول الله ﷺ أما إنك
 يا أبا بكر أول من يدخل الجنة . قوله وددت أنى كنت معك حرصاً
 منه على زيادة اليقين وأن يصير الخبر عياناً . كما قال إبراهيم الخليل
 (رب أرني كيف تحيي الموتى ؟ قال أولم تؤمن ؟ قال بلى ولكن يطمنن
 قلبي ^(١) » .

في الصحيحين عن ابن عمر قال قال النبي ﷺ ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مزرعة لحم . وقال إن الشمس تدنو حتى يبلغ العرق نصف الأذن فينهما كم كذلك استغاثوا بآدم ثم بموسى ثم بمحمد ﷺ فيشفع ليقضى بين الخلق فيمضى حتى يأخذ بحلقه الباب فيومئذ يبعثه الله مقاما محودا يحمده أهل الجمع كلهم . وفي صحيح مسلم عن أنس قال قال رسول الله ﷺ أنا أول الناس يشفع في الجنة الحديث . وفي صحيح مسلم عن حذيفة وأبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ يجمع الله تبارك وتعالى الناس فيقوم المؤمنون حتى تزلف لهم الجنة فيأتون آدم فيقولون : يا أبانا استفتح لنا الجنة فيقول وهل أخرجكم من الجنة خطيئة أيكم لست بصاحب ذلك - فذكر الحديث وفيه .

فيأتون محمدا ﷺ فيقوم فيؤذن له أى في الشفاعة وترسل الأمانة والرحم فيقومان جنبى الصراط يميننا وشمالا فيمر أولكم كالبرق الحديث وفي حديث أبي بن كعب عند أبي يعلى ثم امتدحه بمدحة يرضى بها عنى ثم يؤذن لى في السلام ثم تمر أمى على الصرا ! وهو منصوب بين ظهرانى جهنم فيمرون .

وفي حديث ابن عباس عند أحمد فيقول عز وجل يا محمد ما تريد أن أصنع في أمتك ؟ فأقول يارب عجل حسابهم ، وفي رواية عن ابن عباس عند أحمد وأبي يعلى فأقول أنا لها حتى يأذن الله لمن يشاء وبرضى فإذا أراد الله أن يفرغ من خلقه فادى مناد أين محمد وأمة ؟ الحديث .

وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال أنى رسول الله ﷺ بلحم فرفع إليه الذراع وكانت تعجبه ففش منها نهشة ثم قال أنا سيد الناس يوم القيامة وهل تدرون مم ذلك ؟ يجمع الله الأولين والآخرين فى صعيد واحد فيقول بعض

الناس بعض : ألا ترون ما أقم فيه . ألا ترون ما قد بلغكم ؟ ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم ؟ فيقول بعض الناس لبعض أياكم آدم فيأتون آدم فيقولون يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأمر الملائكة فسجدوا لك فاشفع لنا إلى ربك ألا ترى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا فيقول آدم إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وإنه نهانى عن أكل الشجرة فعصيت ، نفسى ، نفسى . نفسى ، نفسى ، اذهبوا إلى غيرى اذهبوا إلى نوح فيأتون نوحاً فيقولون يا نوح أنت أول الرسل إلى أهل الأرض وسماك الله عبداً شكوراً فاشفع لنا إلى ربك ألا ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فيقول نوح : إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وإنه كانت لى دعوة دعوت بها على قوى . نفسى نفسى اذهبوا إلى غيرى اذهبوا إلى إبراهيم فيأتون إبراهيم فيقولون يا إبراهيم أنت نبي الله وخليله من أهل الأرض ألا ترى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا فيقول إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله . وذكر كذباته نفسى نفسى نفسى اذهبوا إلى غيرى اذهبوا إلى موسى فيأتون موسى فيقولون يا موسى : أنت رسول اصطفاك الله برسالاته وبتكليمه على الناس اشفع لنا إلى ربك ألا ترى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فيقول لهم موسى إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وأنى قتلت نفساً لم أؤمر بقتلها . نفسى نفسى اذهبوا إلى غيرى اذهبوا إلى عيسى فيأتون عيسى فيقولون يا عيسى أنت رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه قال هكذا هو وكلمت الناس فى المهد فاشفع لنا إلى ربك ألا ترى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فيقول لهم عيسى : إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ولم

يذكر له ذنبا اذهبوا إلى محمد ﷺ فيأتوني فيقولون يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فاشفع لنا إلى ربك ألا ترى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فأقوم فأنت تحت العرش فأقع ساجداً لربي عز وجل ثم يفتح الله علي ويلهمني من محامده وحسن الثناء عليه ما لم يفتحه علي أحد قبلي فيقال يا محمد ارفع رأسك سل تعطه اشفع تشفع فأقول : رب أمتي أمتي يارب أمتي أمتي يارب أمتي أمتي فيقال ادخل من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب . ثم قال والذي نفسى بيده لما بين مصرعين من مصارع الجنة كما بين مكة ومكة أو كما بين مكة وبصرى .

وعن أبي هريرة : أن رسول الله ﷺ قال لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته وإنى اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً . متفق عليه .

وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ في حديث الشفاعة الطويل وفيه : فيقول الله عز وجل : ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان فاخرجوه من النار . وفي لفظ أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان فاخرجوه من النار فيخرجون من النار خلقاً كثيراً ثم يقول أبو سعيد اقرأوا إن شئتم (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) الآية .

وروى ابن ماجه من حديث عثمان : يشفع يوم القيامة ثلاثة : الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء . وفي الصحيح عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال : قال الله تعالى شفعت الملائكة . وشفع النبيون ، وشفع المؤمنون ، ولم يبق إلا أرحم الراحمين ، فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط ، قد عادوا حميماً ، فيلقهم في نهر في أمواه الجنة يقال له : نهر الحياة . فيخرجون

كما تخرج الجنة في حميل السيل فيقول أهل الجنة : هؤلاء عتقاء الله الذين أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه . وتقدم قوله ﷺ وأما الجنة فيبقى فيها فضل فينشيء الله لها خلقاً يسكنهم في فضول الجنة .

وفي الصحيحين عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ ذكر عنده عنه أبو طالب فقال : لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في صحاح من النار يبلغ كميته يغلى منه دماغه . فهذه الأحاديث دلت على أن الشفاعة ستة أقسام :

(الأول) الشفاعة الكبرى التي يتأخر عنها ألو العزم . عليهم السلام . حتى تنتهي إليه ﷺ فيقول : أنا لها ، وذلك حين يرغب الخلائق إلى الأنبياء ليشفوا لهم إلى ربهم حتى يريحهم من مقامهم في الموقف وهذه شفاعة يختص بها لا يشركه فيها أحد .

(الثاني) شفاعته لأهل الجنة في دخولها . وقد ذكرها أبو هريرة في حديثه الطويل المتفق عليه .

(الثالث) شفاعته لقوم من العصاة من أمة . قد استوجبوا النار بذنوبهم فيشفع لهم أن لا يدخلوها .

(الرابع) شفاعته في العصاة من أهل التوحيد الذين يدخلون النار بذنوبهم والأحاديث بها متواترة عن النبي ﷺ وقد أجمع عليها الصحابة وأهل السنة قاطبة ويدعوا من أنكرها ، وصاحوا به من كل جانب وفادوا عليه بالضللال .

(الخامس) شفاعته لقوم من أهل الجنة في رفع درجاتهم وزيادة ثوابهم . وهذه مما لا يتنازع فيها أحد وكلها مختصة بأهل الإخلاص الذين لم يتخذوا من دون الله ولياً ولا شافعاً كما قال تعالى (وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع)

(السادس) شفاعته في بعض الكفار من أهل النار حتى يخفف عذابه .
وهذه خاصة بأبي طالب وحده ^(١).

• قال ابن بطال أنكرت المعتزلة والخوارج الشفاعة في إخراج من أدخل النار من المؤمنين وتمسكوا بقوله (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) وغير ذلك من الآيات . وأجاب أهل السنة بأنها في الكفار . وجاءت الأحاديث في إثبات الشفاعة المحمدية متوازنة ودل عليها قوله تعالى (عسى أن يعثلك ربك مقاماً محموداً) والجمهور على أن المراد به الشفاعة ^(٢) ، ثم إن الناس في الشفاعة على ثلاثة أقوال فالمشركون والنصارى والمبتدعون من الفلاة في المشايخ وغيرهم يجعلون شفاعة من يعظمونه عند الله كالشفاعة المعروفة في الدنيا ، والمعتزلة والخوارج أنكروا شفاعة نبيينا ﷺ وغيره في أهل الكباثر .

وأما أهل السنة والجماعة فيقرون بشفاعة نبيينا ﷺ في أهل الكباثر وشفاعة غيره لكن لا يشفع أحد حتى يأذن الله له ويحد له حداً كما في الحديث الصحيح حديث الشفاعة : فيحد لي حداً فأدخلهم الجنة ^(٣) ،

(١) نقله في فتح المجيد ص ٢١١—٢١٢ عن ابن القيم وانظر تهذيب السنن

ج ٧ ص ١٣٣

(٢) الفتح ج ١١ ص ٣٥٧

(٣) شرح الطحاوي ص ١٦٩

الإيمان بالقدر

«وتؤمن الفرقة الناجية - أهل السنة والجماعة - بالقدر خيره وشره .
والإيمان بالقدر على درجتين كل درجة تتضمن شيئين .

(فالدرجة الأولى) الإيمان بأن الله تعالى علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم الذي هو موصوف به أزلا وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والأجال، ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق، فأول ما خلق الله القلم قال له اكتب قال : ما أكتب؟ قال اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة . فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه جفت الأقلام، وطويت الصحف كما قال تعالى : ﴿ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير﴾ وقال : ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير﴾ وهذا التقدير التابع لعلمه سبحانه يكون في مواضع جملة وتفصيلاً فقد كتب الله في اللوح المحفوظ ما شاء وإذا خلق جسد اجنّين قبل نفخ الروح فيه بعث إليه ملكاً فيؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد ونحو ذلك . فهذا القدر قد كان ينكره غلاة القدرية قديماً ومنكروه اليوم قليل .

(وأما الدرجة الثانية) فهو مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأنه ما في السموات وما في الأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله سبحانه ، لا يكون في ملكه

ما لا يريد ، وأنه سبحانه على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات ،
فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه لا خالق غيره
ولا رب سواه ومع ذلك فقد أمر العباد بطاعته وطاعة رسله ونهاهم عن
معصيته وهو سبحانه يحب المتقين والمحسنين والمقسطين ويرضى عن
الذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا يحب الكافرين ولا يرضى عن القوم
الفاسين ولا يأمر بالفحشاء ولا يرضى لعباده الكفر ولا يحب الفساد .
والعباد فاعلون حقيقة والله خالق أفعالهم والعبد هو المؤمن والكافر
والبر والفاجر والمصلي والصائم . وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة والله
خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم . وهذه الدرجة من القدر يكذب بها
عامة القدرية الذين ساء لهم النبي ﷺ مجوس هذه الأمة ويغلو فيها قوم
من أهل الإثبات حتى سلبوا العبد قدرته واختياره ويخرجون عن أفعال
الله وأحكامه حكمها ومصالحها .

ذكر المؤلف رحمه الله في هذا المبحث الركن السادس من أركان الإيمان
وهو الإيمان بالقدر خيره وشره وذكر أن ذلك مشتمل على أربع
مراتب .

الأولى : علم الله القديم وأنه قد علم أعمال العباد قبل أن يعملوها .

الثانية : كتابة ذلك في اللوح المحفوظ .

الثالثة : مشيئة الله العامة وقدرته الشاملة .

الرابعة : إيجاد الله لكل المخلوقات وإنه الخالق وكل ماسواه مخلوق
وهذا قول أهل السنة والجماعة وهو القول الحق الذى يدل عليه الكتاب
والسنة وإجماع الصحابة والتابعين لهم بإحسان خلافا للقدرية النفاة والمجبرة
ونحوهم .

والمخاصمون في القدر نوعان :

(أحدهما) من يبطل أمر الله ونهيه بقضائه وقدره كالذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا) .

(والثاني) من ينكر قضاءه وقدره السابق والطائفتان خصماء الله . قال عوف : من كذب بالقدر فقد كذب بالإسلام إن الله تبارك وتعالى قدر أقداراً وخلق الخلق بقدر وقسم الأجل بقدر وقسم الأرزاق بقدر وقسم البلاء بقدر وقسم العافية بقدر وأمر ونهى وقال الإمام أحمد : القدر قدرة الله . واستحسن ابن عقيل هذا الكلام جداً وقال : هذا يدل على دقة علم أحمد وتبحره في معرفة أصول الدين وهو كما قال أبو الوفاء فإن إنكار القدر إنكار لقدرة الرب على خلق أعمال العباد وكتابتها وتقديرها ، وسلف القدرية كانوا ينكرون علمه بها وهم الذين اتفق السلف على تفكيرهم . تكفيرهم

وفي تفسير علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) قال : الذين يقولون إن الله على كل شيء قدير ^(١) ،

وقوله « خيره وشره » فهو تعالى الخالق لكل شيء وما يقع في الكون فهو بمشيئته وإن كان لا يجبه ولا يرضاه « فإنه خلق الخير والشر لماله في ذلك من الحكمة التي باعتبارها كان فعله حسناً متقناً كما قال تعالى (الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين) وقال (صنع الله الذي أتقن كل شيء) فلهذا لا يضاف إليه الشر مفرداً ، بل إما أن يدخل في العموم ، وإما أن يضاف إلى السبب ، وإما أن يحذف فاعله .

فالأول : كقوله تعالى (الله خالق كل شيء) .

(١) شفاء العليل ص ٢٨ - ٢٩ .

والثاني : كقوله (قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق) .

والثالث : كقوله فيما حكاه عن الجن (وانا لا ندرى أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً) . وقد قال في أم القرآن (اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أقممت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فذكر أنه فاعل النعمة وحذف فاعل الغضب وأضاف الضلال إليهم ، وقال الخليل (وإذا مرضت فهو يشفين) ولهذا كان لله الأسماء الحسنى فسمى نفسه بالأسماء الحسنى المقتضية للخير وإنما يذكر الشرف في المفعولات كقوله تعالى (اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم) وقوله (نبي عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم) وهذا لأن ما يخلقه من الأمور التي فيها شر بالنسبة إلى بعض الناس له فيها حكمة هو يخلقه لها حميد مجيد له الملك وله الحمد . فليست بالإضافة إليه شراً ولا مذمومة فلا يضاف إليه ما يشعر بنقيض ذلك ^(١) ، فإن الشر لا يدخل في شيء من صفاته ولا في أفعاله كما لا يلحق ذاته ببارك وتعالى فإن ذاته لها الكمال المطلق الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه وأوصافه كذلك لها الكمال المطلق والجلال التام ولا عيب فيها .

ولا نقص بوجه ما . وكذلك أفعاله كلها خيرات محضة لا شر فيها أصلاً . ولو فعل الشر سبحانه لاشتق له منه اسم ولم تكن أسماءه كلها حسنى ولعاد إليه منه حكم تعالى وتقدس عن ذلك . وما يفعله من العدل بعباده وعقوبة من يستحق العقوبة منهم هو خير محض إذ هو محض العدل والحكمة وإنما يكون شراً بالنسبة إليهم فالشر وقع في تعلقه بهم وقيامه بهم لا في فعله القائم به تعالى ونحن لا ننكر أن الشر يكون في مفعولاته

(١) المنهاج ج ٢ ص ٢٥٠ .

المنفصلة ، فإنه خالق الخير والشر . ولكن هنا أمران ينبغي أن يكونا منك على بال .

(أحدهما) أن ماهو شر أو متضمن للشر فإنه لا يكون إلا مفعولاً منفصلاً لا يكون وصفاً له ، ولا فعلاً من أفعاله .

(الثاني) أن كونه شراً هو أمر نسبي إضافي ، فهو خير من جهة تعلق فعل الرب وتكوينه به ، وشر من جهة نسبه إلى من هو شر في حقه فله وجهان هو من أحدهما خير وهو الوجه الذي نسب منه إلى الخالق سبحانه وتعالى خلقاً وتكويناً ومشيتته لما فيه من الحكمة البالغة التي استأثر بعلمها واطلع من شاء من خلقه على ما شاء منها فقد عرفت أن كونه شراً هو أمر إضافي وهو في نفسه خير من جهة نسبه إلى خالقه ومبدعه^(١) .

و قالقدر لا شرفه بوجه من الوجوه فإنه علم الله وقدرته وكتابتته ومشيتته وذلك خير محض وكال من كل وجه فالشر ليس إلى الرب تعالى بوجه من الوجوه لا في ذاته ولا في أسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله . وإتما يدخل الشر الجزئي الإضافي في المقضى المقدر ويكون شراً بالنسبة إلى محل وخيراً بالنسبة إلى محل آخر وقد يكون خيراً بالنسبة إلى المحل القائم به من وجه كما هو شر له من وجه بل هذا هو الغالب وهذا كالتقصاص وإقامة الحدود وقتل الكفار فإنه شر بالنسبة لإيهم لا من كل وجه بل من وجه دون وجه وخير بالنسبة إلى غيرهم لما فيه من مصلحة الزجر والنكال ودفع الناس بعضهم ببعض وكذلك الآلام والأمراض وإن كانت شروراً من وجه فهي خيرات من وجوه عديدة فالخير والشر من جنس اللذة والآلم والنفع

(١) بدائع الفوائد ج ٢ ص ٢١١

والضرر وذلك في المقضى المقدر لا في نفس صفة الرب وفعله القائم به فإن قطع يد السارق شر مؤلم ضار له وأما قضاء الرب ذلك وتقديره عليه فعدل وخير وحكمة ومصلحة (فإن قيل) فما الفرق بين كون القدر خيراً وشرّاً وكونه حلواً ومرأاً ؟

(قيل) الحلاوة والمرارة تعود إلى مباشرة الأسباب في العاجل والخير والشر يرجع إلى حسن الماقبة وسوءها فهو حلو ومر في مبدأه وأوله ، وخير وشر في منتهاه وعاقبته . وقد أجرى الله سبحانه سنته وعادته أن حلاوة الأسباب في العاجل تعقب المرارة في الآجل ومرارتها تعقب الحلاوة فحلوا الدنيا من الآخرة ، ومر الدنيا حلوا الآخرة . وقد اقتضت حكمته سبحانه أن جعل اللذات ثمر الآلام والآلام ثمر اللذات والقضاء والقدر منتظم لذلك انتظاماً لا يخرج عنه شئ البتة والشر مرجعه إلى اللذات وأسبابها والخير المطلوب هو اللذات الدائمة والشر المرهوب هو الآلام الدائمة فأسباب هذه الشرور وإن اشتملت على لذة ما .

وأسباب تلك الخيرات وإن اشتملت على ألم ما . فالمرارة تعقب اللذة الدائمة أولى بالإيثار والتحمل من لذة تعقب الألم الدائم فلذة ساعة في جنب ألم طويل كلاً لذة ، وألم ساعة في جنب لذة طويلة كلاً ألم^(١) .

واعلم أن الشر كله يرجع إلى العدم - أعني عدم الخير وأسبابه المفضية إليه - وهو من هذه الجهة شر . وأما من جهة وجوده المحض فلا شرف فيه . مثاله : إن النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة . وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها فإنها خلقت في الأصل متحركة لا تسكن فإن

(١) شفاء العليل ص ٢٦٩ .

أعيت بالعلم وإلهام الخير تحركت ، وإن تركت تحركت بطبعها إلى خلافه وحركتها من حيث هي حركة خير . وإنما تكون شراً بالإضافة لامن حيث هي حركة . والشر كله وهو وضع الشيء في غير موضعه فلو وضع في موضعه لم يكن شراً فلم أن جهة الشر فيه نسبة إضافية .

ولهذا كانت العقوبات الموضوعات في محالها خيراً في نفسها وإن كانت شراً بالنسبة إلى المحل الذي حلت به لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له فصار ذلك الألم شراً بالنسبة إليها وهو خير بالنسبة إلى الفاعل حيث وضعه موضعه ، فانه سبحانه لا يخلق شراً محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات فان حكته تأتي ذلك بل قد يكون ذلك المخلوق شراً ومفسدة ببعض الاعتبارات وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر أرحم من اعتبارات مفسدة بل الواقع منحصر في ذلك فلا يمكن في جناب الحق - جل جلاله - أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه بكل اعتبار . لا مصلحة في خلقه بوجه ما .

هذا من أين المحال فانه سبحانه بيده الخير ، والشر ليس إليه ، بل كل ما إليه غير ، والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه . فلو كان إليه لم يكن شراً فتأمل . فانقطاع نسبته إليه هو الذي صيره شراً (فان قلت) لم تنقطع نسبته إليه خلقاً ومشبهة ؟ (قلت) هو من هذه الجهة ليس بشر فان وجوده هو المنسوب إليه ، وهو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذي فيه من عدم إمداده بالخير وأسبابه والعدم ليس بشيء ينسب إلى من بيده الخير .

فان أردت مزيد إيضاح لذلك فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة : الإيجاد والاعداد والامداد فهذه هي الخيرات وأسبابها فإيجاد السبب خير وهو إلى

الله وإعداده خير وهو إليه أيضاً . وإمداده خير وهو إليه أيضاً فإذا لم يحدث فيه إعداد ولا إمداد حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذى ليس إلى الفاعل وإنما إليه صده (فإن قلت) فهلا أمدّه إذ أوجده ؟ (قلت) ما اقتضت الحكمة إيجاده وإمداده فإنه سبحانه يوجد ويمده وما اقتضت إيجاده وترك إمداده ، أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته فإيجاده خير ، والشر وقع من عدم إمداده .

(فإن قلت) فهلا أمد الموجودات كلها ؟ (قلت) ، فهذا سؤال فاسد يظن موردّه أن التسوية بين الموجودات أبلغ في الحكمة . وهذا عين الجهل بل الحكمة كل الحكمة في هذا التفات العظيم الواقع بينها وليس في خلق كل نوع منها تفاوت والتفاوت إنما وقع بأمر عدمية لم يتعلق بها الخلق . وإلا فليس في الخلق من تفاوت .

وسر المسألة : أن الرضى بالله يستلزم الرضى بصفاته وأسمائه وأحكامه ولا يستلزم الرضى بمفعولاته كلها بل حقيقة العبودية : أن يوافقه عبده في رضاه وسخطه فيرضى منها بما يرضى به ويسخط منها ما سخطه (فإن قلت) كيف يرضى لعبده شيئاً ولا يعنيه عليه ؟ (قلت) لأن إعاقته عليه قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التي رضىها له .

وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هي أكره إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة بحيث يكون وقوعها منه مستلزماً لمفسدة راجحة ، ومفوتاً لمصلحة راجحة . وقد أشار تعالى إلى ذلك في قوله (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فبطهم وقيل أقعدوا مع القاعدين . لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً ولأوضعوا خلالكم يغفونكم

الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم الظالمين) فأخبر سبحانه أنه كره انبعاثهم مع رسول الله ﷺ للغزو وهو طاعة وقربة وقد أمرهم الله به فلما كرهه منهم ثبطهم عنه .

ثم ذكر سبحانه بعض المفاصل التي كانت ستترتب على خروجهم لو خرجوا مع رسول الله ﷺ فقال (لو خرجوا فيكم ما زادوا إلا خبالاً) أى فساداً وشرأ (ولا وضعوا خلاصكم) أى سعوا فيما بينكم بالفساد والشر (ييغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) أى قابلون منهم مستجيبون لهم فيتولد من بين سعى هؤلاء بالفساد وقبول أولئك منهم من الشر ما هو أعظم من مصلحة خروجهم فاقتضت الحكمة والرحمة إن منعهم من الخروج وأقعدهم عنه فاجعل هذا المثال أصلاً لهذا الباب وقس عليه .

(فإن قلت) قد يتصور لى هذا فى رضى الرب تعالى لبعض ما يخلقه من وجه وكراهته من وجه آخر . فكيف لى بأن يجتمع الأمران فى حقى بالنسبة إلى المعاصى والفسوق ؟ (قلت) هو متصور ممكن . بل واقع فإن العبد يسخط ذلك ويغضه ويكرهه من حيث هو فعل له بسببه وواقع بكسبه وإرادته واختياره ويرضى بعلم الله وكتابته ومشئته واذنه الكوفى فيه فيرضى بما من الله ويسخط ما هو منه . فهذا مسلك طائفة من أهل العرفان . وطائفة أخرى رأوا كراهة ذلك مطلقاً . وعدم الرضى به من كل وجه وهؤلاء فى الحقيقة لا يخالفون أولئك فإن العبد إذا كرهها مطلقاً فإن الكراهة إنما تقع على الاعتبار المذكور منها ، وهؤلاء لم يكرهوا علم الرب وكتابته ومشئته وإلزامه حكمه الكوفى ، وأولئك لم يرضوا بها من الوجه الذى سخطها الرب وأبغضها لأجله .

وسر المسألة ان الذى إلى الرب منها غير مكروه والذى إلى العبد منها هو المكروه والمسخوط (فإن قلت) ليس للعبد شئ منها ؟ (قلت) هذا هو الجبر الباطل الذى لا يمكن صاحبه التخلص من هذا المقام الضيق والقدرى أقرب إلى التخلص منه من الجبرى . وأهل السنة المتوسطون بين القدرية والجبرية هم أسعد بالتخلص منه من الفريقين (فإن قلت) كيف يتأتى الندم والتوبة مع شهود الحكمة فى التقدير ومع شهود القومية والمشينة النافذة ؟

(قلت) هذا الذى أوقع من عميت بصيرته فى شهود الأمر على خلاف ما هو عليه فرأى تلك الأفعال طاعات لموافقة فيها المشينة والقدر وقال : إن عصيت أمره فقد أطلعت إرادته فى ذلك . وقيل : أصبحت منفعلا لما تختاره منى ففعلت كله طاعات

وهؤلاء أعمى الخلق بصائر وأجهلهم بالله وأحكامه الدينية والكونية فإن الطاعة هى موافقة الأمر لا موافقة القدر والمشينة ولو كانت موافقة القدر طاعة لله لكان إبليس من أعظم المطيعين لله وكان قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم فرعون كلهم مطيعين له فيكون قد عذبهم أشد العذاب على طاعته وانتقم منهم لأجلها . وهذا غاية الجهل بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله^(١) .

قوله فالدرجة الأولى الإيمان بأن الله علم ما الخلق عاملون بعمله القديم الذى هو موصوف به أزلا - الأزل بالتحريك القديم يقال أزل أى قديم . وفى اللسان : وذكر أهل العلم أن أصل هذه الكلمة قولهم للقديم لم يزل ثم نسب إلى هذا فلم يستقم إلا بالاختصار فقالوا يزل . ثم أبدلت الياء ألفاً

(١) مدارج السالكين ج ٢ ص ١٩٩ - ٢٠٣ ملخص .

لأنها أخف فقالوا أزلّ كما قالوا في الرّيح المنسوب إلى ذى يزن يزن اه
والعلم صفة ذاتية لله لا يخلو منها . وقد قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق
السموات والأرض بخمسين ألف سنة .

و العلم أعم من الإرادة وأصل لها . والمعلوم أعم من المراد فالعلم
يتناول الموجود والمعدوم والواجب والممكن والممتنع وما كان وما سيكون
وما يختاره وما لا يختاره .

وأما الإرادة فتختص ببعض الأمور دون بعض والخبر يطابق العلم
فكل ما يعلم يمكن الخبر به والإنشاء يطابق الإرادة فإن الأمر إما محبوب
يؤمر به أو مكروه ينهى عنه . وأما ما ليس بمحبوب ولا مكروه فلا يؤمر به
ولا ينهى عنه ^(١) .

فرتبة العلم السابق هي أولى مراتب القدر وقد اتفق عليها الرسل من
أولهم إلى خاتمهم واتفق عليها الصحابة ومن تبعهم من الأمة وخالفهم
مجوس الأمة . وكتابته السابقة تدل على علمه بها قبل كونها ^(٢) ، وقد كفر
السلف من الصحابة فمن بعدهم من أنكر علم الله القديم . وقال ابن عمر والذي
يحلف به عبد الله بن عمر لو كان لأحدهم مثل أحد ذهباً ثم أنفق في سبيل الله
ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وكذا كلام ابن عباس وجابر
ابن عبد الله ووائل بن الأسقع وغيرهم من الصحابة والتابعين لهم بإحسان
وسائر أئمة الإسلام كثير حتى قال فيهم الأئمة كمالك والشافعي وأحمد بن حنبل

(١) شرح العقيدة الإصمغانية للأشيخ ص ١٠٧ نسخة خطية .

(٢) شفاء العليل ص ٢٩ .

وغيرهم : إن المنكرين لعلم الله القديم يكفرون ^(١) ، « فإن الله سبحانه وتعالى علم أهل الجنة من أهل النار قبل أن يعملوا الأعمال . وهذا حق يجب الإيمان به بل قد نص الآئمة كالك والشافعي وأحمد أن من جحد هذا فقد كفر بل يجب الإيمان به فإن الله علم ما سيكون قبل أن يكون .

وفي الصحيح قالوا يا رسول الله علم الله أهل الجنة من أهل النار ؟ قال نعم قيل : فإم العمل ؟ قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له . وذلك أن الله علم الأشياء كما هي عليه وقد جعل لها أسباباً تكون بها ويعلم أنها تكون بتلك الأسباب . فلا بد من الأسباب التي قد علمها الله سبحانه وتعالى من الدعاء والسؤال وغيره فلا يزال العبد شيئاً إلا بمساعدة الله من جميع الأسباب والله خالق ذلك الشيء . وخالق الأسباب . ولهذا قيل : الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد ، ومحور الأسباب أن تكون أسباباً نقص في العقل ، والاعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع . ومجرد الأسباب لا توجب حصول المسبب ، بل لا بد من تمام الشروط ، وزوال الموانع ، فكل ذلك بقضاء الله وقدره .

وكذلك أمر الآخرة فليس بمجرد عمل العبد ينال الإنسان السعادة بل العمل سبب كما قال ﷺ لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله . الحديث . وقال تعالى (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) فهذه باء السبب أي بسبب أعمالكم والذي فقهه النبي ﷺ باء المقابلة والعوض كما يقال اشتريت هذا بهذا . أي ليس العمل عوضاً أو ثمناً كافياً في دخول الجنة بل لا بد معه من عفوه تعالى ورحمته وفضله ومغفرته فمغفرته تحمى السيئات ورحمته تأتي بالخيرات وتضاعف

(١) قاله الشيخ .

الحسنات. وهذا ضل فريقان : فريق أخذوا بالقدر، وأعرضوا عن الأسباب الشرعية والأعمال الصالحة، وظنوا أن ذلك كاف، وهو لا يؤول أمرهم إلى الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله. وفريق أخذوا يطلبون الجزاء من الله كما يطلبه الأجير من المستاجر متكلين على حولهم وقوتهم وعملهم. وهم جهال ضلال فن أعرض عن الأمر والنهي والوعد والوعيد فأنظروا إلى القدر فقد ضل ومن طلب المقام بالأمر والنهي معرضاً عن القدر فقد ضل. بل لا بد من الأمرين فكل عمله يعملها العامل ولا يكون طاعة وعبادة وعمل صالحاً فهو باطل، وكل عمل لا يعين الله العبد عليه فإنه لا يكون وللعبد حالان حال قبل القدر. فعليه أن يستعين بالله ويتوكل عليه ويدعوه، وحال بعد القدر فعليه أن يحمد الله في الطاعة ويصبر ويرضى في المصيبة ويستغفر في الذنب وفي الطاعة من النقص ويشكره عليها إذ هي من نعمته (١).

المرتبة الثانية مرتبة الكتابة وهي أن الله كتب مقادير الخلائق وما هو كائن إلى يوم القيامة في اللوح المحفوظ. «أجمع الصحابة والتابعون وجميع أهل السنة والحديث أن كل كائن إلى يوم القيامة فهو مكتوب في أم الكتاب». وقد دل القرآن على أن الرب تعالى كتب في أم الكتاب ما يفعله وما يقوله فكتب في اللوح أفعاله وكلامه (٢).

وقال عبادة بن الصامت لابنه يا بني إنك إن تجد طعم الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن أول ما خلق الله القلم فقال اكتب قال رب وماذا أكتب ؟

(١) مختصر الفتاوى ص ١٨٠ - ١٨٢ بتلخيص

(٢) شفا. العليل ص ٤١

قال : اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة يا بنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : من مات على غير هذا فليس مني . رواه أبو داود وغيره ، وفي لفظ لأحمد يا بنى إن مات عل غير هذا دخلت النار .

وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق : إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد فوالله الذي لا إله غيره : إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها . ولمسلم عن حذيفة - يبلغ به النبي ﷺ - قال : يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين أو خمس وأربعين ليلة فيقول يارب أشقى أم سعيد؟ فيكتبان فيقول : يارب أذكر أم أنسى فيكتبان ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه ثم تكتب الصحف فلا يزداد فيها ولا ينقص .

وفي حديث حذيفة هذا التوقيت بأربعين أو خمس وأربعين ليلة ، والتوقيت فيه بيان أنها قبل ذلك لا تعرض لها ولا يتعلق بها تخليق ولا كتابة فإذا بلغت الوقت المحدود وجاوزت الأربعين وقعت في أطوار التخليق طبقاً بعد طبق . ووقع حينئذ التقدير والكتابة وحديث ابن مسعود صريح في أن وقوع ذلك بعد كونه مضغة بعد الأربعين الثالثة وحديث حذيفة فيه أن ذلك بعد الأربعين ولم يوقت البعدية ، بل أطلقها ووقتها في حديث ابن مسعود . وحديث حذيفة قال أيضاً على ذلك . ويحتمل وجهاً آخر : وهو أن التقدير

والكتابة تقديران وكتابتان فالأول منهما : عند ابتداء تعلق التحويل والتخليق في النطفة وهو إذا مضى عليها أربعون ودخلت في طور العلقة وهذا أول تخليقه والتقدير الثاني والكتابة الثانية إذا كمل تصويره وتخليقه وتقدير أعضائه وكونه ذكراً أو أنثى من الخارج فيكتب مع ذلك عمله ورزقه وأجله وشقاوته وسعادته فلا تنافي بين الحديثين ويكون التقدير الأول تقديراً لما يكون للنطفة بعد الأربعين ، فيقدر معه السعادة والشقاوة والرزق والعمل والتقدير الثاني تقديراً لما يكون للجنين بعد تصويره فيقدر معه ذلك ويكتب أيضاً وهذا التقدير أخص من الأول . ونظير هذا : أن الله سبحانه قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة . ثم يقدر ليلة القدر ما يكون في العام لمثله .

وهذا أخص من التقدير الأول العام . كما أن تقدير أمر النطفة وشأنها يقع بعد تعلقها بالرحم وقد قدر أمرها قبل خلق السموات والأرض ونظير هذا رفع الأعمال وعرضها على الله تعالى فإن عمل العام يرفع في شعبان كما أخبر به الصادق المصدوق : إنه شهر ترفع فيه الأعمال فأحب أن يرفع عملی وأنا صائم . ويعرض عمل الأسبوع يوم الاثنين والخميس . كما ثبت ذلك في صحيح مسلم وعمل اليوم يرفع في آخره قبل الليل . وعمل الليل في آخره قبل النهار فهذا الرفع في اليوم والليلة أخص من الرفع العام وإذا انقضى الأجل رفع عمل العمر كله وطويت صحيفة العمل ^(١) ،

وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة

قال وعرشه على الماء وروى أبو داود وابن ماجه عن أبي بن كعب مرفوعاً
لو أن الله عذب أهل سمواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم ولو رحمهم
كانت رحمة خيراً لهم من أعمالهم الحديث . وفي حديث أبي ذر عن النبي
ﷺ فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى إنه قال : يا عبادي إني حرمت الظلم
على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا .

، وقد تنازع الناس في معنى هذا الظلم تنازعا صاروا فيه بين طرفين
ووسط بينهما وخير الأمور أوسطها . فذهب المكذبون بالقدر القائلون
بأن الله لم يخلق أفعال العباد ولم يرد أن يكون إلا ما أمر بأن يكون .
وغلاتهم المكذبون بتقديم علم الله وكتابته بما سيكون من أفعال العباد من
المعتزلة وغيرهم — إلى أن الظلم منه تعالى هو نظير الظلم من الآدميين بعضهم
لبعض وشبهه ومثله في الأفعال بأفعال العباد حتى كانوا هم مثلة الأفعال
قالوا إذا أمر العبد ولم يعنه بجميع ما يقدر به عليه من وجوه الإعانة كان
ظالماً له والتزموا أنه لا يقدر أن يهدى ضالاً كما قالوا أنه لا يقدر أن يضل
مهتدياً . وقالوا : إذا أمر اثنين بأمر واحد وخص أحدهما بإعاقته على
فعل المأمور كان ظالماً إلى أمثال ذلك من الأمور التي هي من باب الفضل
والإحسان جعلوا تركها لها ظالماً . وكذلك ظنوا أن التعذيب لمن كان فعله
مقدراً ظلم منه ولم يفرقوا بين التعذيب لمن قام به سبب استحقاق ذلك ،
ومن لم يقيم به سببه . وإن كان ذلك الاستحقاق لحكمة أخرى عامة
أو خاصة .

فعارض هؤلاء آخرون من أهل الكلام المثبتين للقدر وقالوا ليس
الظلم منه حقيقة يمكن وجودها ، بل هو من الأمور المستمعة لذاتها فلا
يجوز أن يكون مقدوراً ولا أن يقال إنه تارك له باختياره .

ولأنما هو من باب الجمع بين الضدين وجعل الجسم الواحد في مكانين وإلا فهما قدر في الذهن وكان وجوده ممكنا فآله قادر عليه فليس بظلم منه سواء فعله أو لم يفعله وتلقى هذا القول عن هؤلاء طوائف من أهل الإثبات من الفقهاء وأهل الحديث من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم من شراح الحديث وفسروا هذا الحديث بما ينبى على هذا القول .

فقوله (فلا يخاف ظلما ولا هضمًا) قال أهل التفسير : لا يخاف أن يظلم فيحمل عليه سيئات غيره ولا يهضم فينقصه من حسناته ولا يجوز أن يكون هذا الظلم هو شيئا ممتنعا غير مقدور عليه فيكون التقدير فلا يخاف ما هو ممتنع لذاته خارج عن الممكنات والمقدورات فإن مثل هذا إذا لم يكن وجوده ممكنا حتى يقولوا أنه غير مقدور ولو أراد كخلق المثل — فكيف يعقل وجوده فضلا عن أن يتصور خوفه حتى ينشئ خوفه . ثم أى فائدة في نفي خوف هذا ؟ وقد علم من سياق الكلام أن المقصود بيان أن هذا العامل لا يحزى على إحسانه بالظلم والهضم . فعمل أن الظلم والهضم المنفى يتعلق بالجزاء كما ذكره أهل التفسير وإن الله لا يحزىه إلا بعمله . ولهذا كان الصواب أن الله لا يعذب إلا من أذنب . وأيضا فالأمر الذى لا يمكن القدرة عليه لا يصلح أن يمدح الممدوح بعدم إرادته وفعله وإنما يكون المدح بترك الأفعال إذا كان الممدوح قادرا عليها فعمله لأنه قادر على ما نزه نفسه عنه من الظلم وأنه لا يفعله وبذلك يصح قوله : إنى حرمت الظلم على نفسى . فلا يجوز أن يكون فيما هو ممتنع لذاته فلا يصلح أن يقال : حرمت أو منعت نفسى من خلق مثلى . أو من جعل المخلوقات خالقة ونحو ذلك من المحالات التى يعلم كل أحد أنها ليست مراداً للرب . والذى قاله الناس : إن الظلم وضع الشيء فى غير موضعه يتناول هذا المقدور دون ذاك الممتنع كقول بعضهم : الظلم إضرار

غير المستحق ، فانه لا يعاقب أحداً بغير حق ، وكذلك من قال : هو نقص الحق كقوله (كلنا الجنة آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) ومن قال هو التصرف في ملك الغير ، فليس بمطرد ولا منعكس فقد يتصرف الإنسان في ملك غيره بحق ولا يكون ظالماً .

وقد يتصرف في ملكه بغير حق فيكون ظالماً ، وظلم العبد نفسه كثير في القرآن فتيين بما قدمناه : أن القول الوسط - وهو الحق - أن الظلم الذي حرمه الله على نفسه مثل أن يترك حسنات المحسن فلا يجزيه بها ، ويعاقب البرىء على ما لم يفعله من السيئات ، ويعاقب هذا بذنب غيره ، أو يحكم بين الناس بغير القسط ونحو ذلك من الأفعال التي نزه نفسه سبحانه عنها لقسطه وعدله وهو قادر عليها وإنما استحق الحمد والثناء لأنه ترك هذا الظلم وهو قادر عليه (١) .

وفي الصحيحين عن عمران بن حصين قال إني عند النبي ﷺ إذ جاءه قوم من بني تميم فقال : اقبلوا البشري يا بني تميم قالوا : بشرتنا فأعطنا فدخلنا من أهل اليمن فقال : اقبلوا البشري يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم قالوا قبلنا ، جئناك تتفق في الدين ونسألك عن أول هذا الأمر ما كان ؟ فقال : كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والأرض وكتب في الذكر كل شيء ، الحديث .

وقد تكلم علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم في أول هذه

(١) مختصر الفتاوى ص ١١٦ - ١٢٩ بتلخيص وفي مفناح دار السعادة بحث نفيس في الموضوع . وانظر ص ٤٤٠ - ٤٤٨ .

المخلوقات هو العرش أو القلم والاول أرجح كما قال في الكافية الشافعية :

والناس مختلفون في القلم الذى	كتب القضاء به من الديان
هل كان قبل العرش أو هو بعده	قولان عند أبى العلا الهمدانى
والحق أن العرش قبل لأنه	قبل الكتابة كان ذا أركان
وكتابة القلم الشريف تعقبت	إيجاده من غير فصل زمان
لما براه الله قال اكتب كذا	فقد بامر الله ذا جريان

فقد اختلف العلماء هل القلم أول المخلوقات أو العرش على قولين ذكرهما الحافظ أبو العلا الهمدانى أحدهما أن العرش قبل القلم، لما ثبت في الصحيح من حديث عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف عام وعرشه على الماء . فهذا صريح أن التقدير وقع قبل خلق العرش والتقدير وقع عند أول خلق القلم لحديث عبادة هذا ، ولا يخلو قوله أن أول ما خلق الله القلم - إلى آخره - أما أن يكون جملة أو جملتين فإن كان جملة وهو الصحيح كان معناه أنه عند أول خلقه قال له اكتب كما في اللفظ : أول ما خلق الله القلم قال له اكتب بنصب أول والقلم ، وإن كان جملتين وهو مروي برفع أول والقلم فيتمين حمله على أنه أول المخلوقات من هذا العالم ليتفق الحديثان إذ حديث عبد الله بن عمرو صريح في أن العرش سابق على التقدير ، والتقدير مقارن لخلق القلم . وفي اللفظ الآخر لما خلق الله القلم قال له اكتب . فهذا القلم أول الأقسام وأفضلها وأجلها وقد قال غير واحد من أهل التفسير أنه القلم الذى أقسم الله به (١) .

(١) التبيان ص ٧٥ وانظر المتهاج ج ١ ص ١٩٠

قوله « وكتب في الذكر ، يعني اللوح المحفوظ كما قال (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر) - أى من بعد اللوح المحفوظ يسمى ما يكتب في الذكر ذكراً كما يسمى ما يكتب في الكتاب كتاباً كقوله عز وجل (إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون) والناس في هذا الحديث على قولين ، منهم من قال : أن المقصود إخباره بأن الله كان موجوداً وحده ثم ابتدا لإحداث جميع الحوادث فجئنا وأعيانها مسبوقة بالعدم وإن جنس الزمان حادث لا في زمان وجنس الحركات والمتحركات حادث والله صار فاعلاً بعد أن لم يكن يفعل شيئاً من الازل إلى حين الفعل ولا كان الفعل ممكناً .

والقول الثاني : المراد إخباره عن مبدأ خلق هذا العالم المشهود الذي خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش كما أخبر القرآن بذلك في غير موضع .

دليل صحة القول الثاني من وجوه

(أحدها) أن قول أهل البين جئناك لنسألك عن أول هذا الأمر وهو إشارة إلى حاضر مشهود ، والأمر هنا بمعنى المأمور أى الذى كونه الله بأمره وقد أجابهم النبي ﷺ عن بدء هذا العالم الموجود لا عن جنس المخلوقات لأنهم لم يسألوه عنه وقد أخبرهم عن خلق السموات والأرض حال كون عرشه على الماء لم يخبرهم عن خلق العرش وهو مخلوق قبل خلق السموات والأرض ،

(وأيضاً) فإنه قال : كان الله ولم يكن شئ قبله وقد روى معه وررى غيره والمجلس كان واحداً فعلم أنه قال أحد الألفاظ والآخران روي بالمعنى ولفظ القبل ثبت في غير هذا الحديث وحينئذ فالذى ثبت عنه لفظ القبل فإنه

قد ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه كان يقول في دعائه :
اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء .

الحديث : ولهذا كان أكثر أهل الحديث إنما يروونه بلفظ القبل كالحديث
والبغرى وابن الأثير وغيرهم وإذا كان كذلك لم يكن في هذا اللفظ تعرض
لابتداء الحوادث ولا لأول مخلوق .

(وأيضاً) فإنه قال : كان الله ولم يكن شيء قبله أو معه أو غيره وكان
عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء . فأخبر عن هذه الثلاثة بالواو
وخلق السموات والأرض روى بالواو وبتم فظهر أن مقصوده إخباره بإيام
بيده خلق السموات والأرض وما بينهما ، وهي المخلوقات التي خلقت في ستة
أيام لا ابتداء خلق ما خلقه الله قبل ذلك وذكر السموات والأرض بما
يدم على خلقهما وذكر ما قبلهما بما يدل على كونه ووجوده ولم يتعرض
لابتداء خلقه .

(وأيضاً) فإنه إذا كان الحديث قد ورد بهذا وهذا فلا يجوز بأحدهما
إلا بدليل فإذا رجح أحدهما فن جزم بأن الرسول أراد المعنى الآخر فهو
مخطئ قطعاً . ولم يأت في الكتاب ولا في السنة ما يدل على المعنى الآخر فلا
يجوز إثباته بما يظن أنه معنى الحديث ولم يرد كان الله ولا شيء معه مجرداً
وإنما ورد على السياق المذكور ولا يظن أن معناه : الإخبار بتعطيل الرب
تعالى دائماً عن الفعل حتى خلق السموات والأرض .

(وأيضاً) فقوله ﷺ كان الله ولم يكن شيء قبله أو معه أو غيره وكان
عرشه على الماء لا يصح أن يكون المعنى أنه تعالى موجود وحده لا مخلوق
معه أصلاً لأن قوله : وكان عرشه على الماء يرد ذلك فإن هذه الجملة وهي وكان
عرشه على الماء إما حالية أو معطوفة وعلى كلا التقديرين فهو مخلوق موجود

في ذلك الوقت فلم أن المراد ولم يكن شيء من العالم المشهود^(١) .

المرتبة الثالثة : مرتبة المشيئة وهي إثبات مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة . والنافذة الماضية التي لا راد لها من نفوذ السهم نفوذاً ونفاذاً خرق الرمية وخرج منها ونفذ الأمر مضى وأمره نافذ أى مطاوع ونفذ ألتق مضى وكأنه مستعار من نفوذ السهم فإنه لا مراد له الخ . أفاده المصباح .

وهذه المرتبة من مراتب القدره قد دل عليها لإجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم وجميع كتب المنزلة من عند الله والفطرة التي فطر الله عليها خلقه وأدلة العقول والبيان وليس في الوجود موجب ومقتض إلا مشيئة الله وحده فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن . هذا عموم التوحيد الذي لا يقوم إلا به ، والمسلمون من أولهم إلى آخرهم يجمعون على إنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وخالفهم في ذلك من ليس منهم في هذا الموضع وإن كان منهم في موضع آخر فغوزوا أن يكون في الوجود ما لا يشاء الله وأن يشاء ما لا يكون^(٢) .

المرتبة الرابعة : مرتبة الخلق والإيجاد فكل ما سوى الله فهو مخلوق موجد من العدم كائن بعد أن لم يكن . والعباد وأعمالهم مخلوقون مرهوبون ،

فهذه المرتبة من مراتب القدر وهي مرتبة خلق الله سبحانه الأعمال وتكوينه وإيجادها . وهذا أمر متفق عليه بين الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم . وعليه انفقت الكتب الإلهية والفطر والعقول والاعتبار وخالف في

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٧٢ - ١٧٨ وشرح الطحاوية ص ٦٥ - ٦٧ بتلخيص .

(٢) شفاء العليل ص ٤٣ .

ذلك مجوس الأمة فأخرجت طاعات ملائكته وأنبيائه ورسله وعباده المؤمنين وهي أشرف ما في العالم عن ربوبيته وتكوينه ومشيتته بل جعلهم هم الخالقين لها ولا تعلق لها بمشيتته ولا تدخل تحت قدرته . وكذلك قالوا في جميع أفعال الحيوانات الاختيارية فعندهم أنه سبحانه لا يقدر أن يهدي ضالاً ولا يضل مهتدياً ولا يقدر أن يجعل المسلم مسلماً والكافر كافراً والمصلئ مصلئاً وإنما ذلك يجعلهم أنفسهم كذلك لا يجعله تعالى . وقد نادى القرآن بل الكتب السماوية كلها والسنة وأدلة التوحيد والعقول على بطلان قولهم وصاح بهم أهل العلم والإيمان من أقطار الأرض وصنعوا التصانيف في الرد عليهم ولم يزل السلف وأئمة السنة يردون باطلهم بالحق المحض إلى أن نبغت نابغة رد وأبدعتهم يبدعة تقابلها وقابلوا باطلهم بباطل من جنسه

وقالوا : العبد مجبور على أفعاله مقهور عليها لا تأثير له في وجودها البتة ولا هي واقعة بإرادته واختياره وغلا غلاتهم فقالوا : بل هي عين أفعال الله ولا ينسب إلى العبد إلا على المجاز والله سبحانه يلوم العبد ويماقبه ويخلده في النار على ما لم يكن للعبد فيه صنع ولا هو فعله . بل هو محض فعل الله .

وهذا قول الجبرية وهو أن لم يكن شراً من قول القدرية فليس هو بدونه في البطلان . وإجماع الرسل واتفاق الكتب الإلهية ، وأدلة العقول والفطر والعيان يكذب هذا القول ويرده والطائفتان في عنى عن الحق .

وكل دليل صحيح للجبرية إنما يدل على إثبات قدرة الرب تعالى ومشيتته ، وإنه لا خالق غيره ، وإنه على كل شيء قدير لا يستثنى من هذا العموم فرد من أفراد الممكنات . وهذا حق . وليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون العبد قادراً مريداً فاعلاً بمشيتته وقدرته ، وإنه هو الفاعل حقيقة ، وأفعاله قائمة

به وأنها فعل له ، لا لله ، وأنها قائمة به لا بالله . وكل دليل صحيح بقيمة
 القدرية فإنما يدل أن أفعال العباد فعل لهم قائم بهم وواقع بقدرتهم ومشيتهم
 وإرادتهم ، وأنهم محتايون لها غير مضطرين ولا مجبورين ، وليس معهم
 دليل صحيح ينفي أن يكون الله سبحانه قادرا على أفعالهم وهو الذي جعلهم
 فاعلين .

فأدلة الجبرية متظافرة صحيحة على من نفي قدرة الرب سبحانه على كل
 شيء من الأعيان والأفعال ونفي عموم ومشيتته وخلقه . وأدلة القدرية
 متظافرة صحيحة على من نفي فعل العبد وقدرته ومشيتته واختياره وقال
 إنه ليس بفاعل شيئاً يعاقبه على ما لم يفعله ولا له قدرة عليه بل هو مضطر
 إليه مجبور عليه .

وأهل السنة أسعد بالحق من جميع الطوائف فإنهم يثبتون قدرة الله على
 جميع الموجودات من الأعيان والأفعال ومشيتته العامة وينزهونه أن
 يكون في ملكه ما لا يقدر عليه ولا هو واقع تحت مشيتته ويثبتون القدر
 السابق وأن العباد يعملون على ما قدره الله وقضاه وفرغ منه وأنه لا يشاؤون
 إلا أن يشاء الله ولا يفعلون إلا من بعد مشيئته وإنه ما شاء الله كان وما لم
 يشأ لم يكن .

ويثبتون مع ذلك قدرة العبد وإرادته واختياره وفعله حقيقة لا مجازا
 وهم متفقون على أن الفعل غير المفعول كما حكاه البغوي وغيره . فركاتهم
 واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة وهي مفعولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة والذي
 قام بالرب عز وجل عليه وقدرته ومشيتته وتكوينه الذي قام بهم هو فعلهم
 وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم فهم المسلمون المصلون القائمون للقاعدون حقيقة
 وهو سبحانه هو المقدر لهم على ذلك القادر عليه الذي شاءه وخلقه لهم

ومشيئتهم وفعلهم بعد مشيئته فإشأون إلا أن يشاء الله وما يفعلون إلا أن يشاء الله^(١) .

والجمهور من المسلمين وغيرهم كاتمة المذاهب الأربعة ، وغيرهم من السلف والعلماء يثبتون لله حكمة فلا ينفونها كما نفاهم الأشعرية ونحوهم الذين يثبتون إرادة بلا رحمة ولا محبة ولا رضا وجعلوا جميع المخلوقات بالنسبة إليه سواء لا يفرقون بين الإرادة والمحبة والرضا بل ما وقع من الكفر والنسوق والعصيان قالوا إنه يحبه ويرضاه . كما يريد وما لم يقع من الإيمان والتقوى فإنه لا يحبه ولا يرضاه عندهم كما لا يريد وقد قال تعالى (إذ يبيتون ما لا يرضى من القول) فأخبر أنه لا يرضاه مع أنه قدره وقضاه ولا يوافقون المعتزلة على إنكار قدرة الله وعموم مشيئته وقدرته ولا يشبهونه بخلقه فيما يوجب ويحرم كما فعل هؤلاء ويلبسونه ما وصف به نفسه من الصفات والأفعال .

وقابل هؤلاء قوم من العلماء والعباد وأهل الكلام والتصوف فأثبتوا القدر وآمنوا بأن الله رب كل شيء ومليكه وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن لكنهم قصرُوا في الأمر والنهي والوعد والوعيد وأفرطوا حتى غلبا بعضهم إلى الإلحاد فصاروا من جنس المشركين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) فأولئك القدريّة وإن كانوا يشبهون المجوس من حيث أنهم أثبتوا فاعلا لما اعتقدوه شرًا غير الله .

فهؤلاء شابهوا المشركين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) فالمشركون شر من المجوس والمقصود أن من أثبت القدر واحتج به على الأمر والنهي فهو شر من أثبت الأمر والنهي ولم يثبت القدر

(١) شفاء العليل ص ٤٩ — ٥٢ ملخص .

وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل بل من جميع المخلوقات فإن من احتج بالقدر وشهد الربوبية العامة لجميع المخلوقات ولم يفرق بين المأمور والمحذور والمؤمن والكافر وأهل الطاعة وأهل المعصية لم يؤمن بأحد من الرسل ولا بشيء من الكتب وكان عنده آدم وإبليس سواء ونوح وقومه سواء وموسى وفرعون سواء والسابقون الأولون والكافرون سواء . ومعلوم أنه يدخل في ذم الله من القدريّة من يحتج به على إسقاط الأمر والنهي أعظم مما يدخل فيه المنكر له فإن ضلال هذا أعظم . ولهذا قرنت القدريّة بالمرجئة في كلام غير واحد من السلف وروى في ذلك حديث مرفوع لأن كلاماً من هاتين البدعتين تفسد الأمر والنهي والوعد والوعيد فالأرجاء يضعف الإيمان بالوعد ويهون أمر الفرائض والمحارم والقدري أن احتج به كان عونا للرجيء وإن كذب به كان هو والمرجيء قد تقابلا هذا يبالغ في التشديد حتى لا يجعل العبد يستعين بالله على فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه .

وهذا يبالغ في الناحية الأخرى ومن المعلوم أن الله تعالى أرسل الرسل وأنزل الكتب لتصدق الرسل فيما أخبرت وتطاع فيما أمرت كما قال تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله) والإيمان بالقدر من تمام ذلك . ومعلوم أن من أسقط الأمر والنهي الذي بعث الله به رسله فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى بل هؤلاء قولهم متناقض لا يمكن أحداً منهم أن يعيش به ولا تقوم به مصلحة أحد من الخلق ولا يتعاشر عليه اثنان فإن القدر إن كان حجة فهو لكل أحد وإلا فليس حجة لأحد (١) .

قوله والعبد هو المؤمن والكافر والبر والفاجر الخ والعبد تارة يعنى به

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٢٦ - ١٣٣ بتلخيص .

المعبد فيعم الخلق كما الخلق كما في قوله (إن كل من السموات والأرض إلا
آتى الرحمن عبداً) وتارة يعنى به العابد فيخص ثم يختلفون فمن كان أعبد
علما وحالا كانت عبوديته أكمل فكانت الإضافة في حقه أكمل مع أنها
حقيقة في جميع المواضع (١) .

والمعبودية نوعان :

عامة وخاصة : فالمعبودية العامة عبودية أهل السموات والأرض كلهم
برهم وفاجرهم مؤمنهم وكافرهم . فهذه عبودية القهر والملك . قال تعالى
(إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) فهذا يدخل
فيهم مؤمنهم وكافرهم .

وقال (ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم
عبادى هؤلاء ؟) فسماهم عباده مع ضلالهم لكن تسمية مقيدة بالإشارة .
وأما المطلقة فلم تنجى إلا لأهل النوع الثانى وقال (إن الله قد حكم بين العباد)
(وما الله يريد ظلما للعباد) فهذا يتناول العبودية الخاصة والعامة .

وأما النوع الثانى فعبودية الطاعة والمحبة واتباع الأوامر قال تعالى
(يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) (فبشر عبادى الذين
يستمعون للقول فيتبعون أحسنه) فالخلق كلهم عبيد ربوبيته . وأهل طاعته
وولايته هم عبيد الهيته . ولا يجىء فى القرآن إضافة العباد إليه مطلقاً
إلا هؤلاء .

ولأنما انقسمت العبودية إلى خاصة وعامة لأن أصل معنى اللفظة الذل
والخضوع . يقال « طريق معبد » إذا كان مذللاً وبوطه الأقدام وفلان عبده

(١) الحوية ص ١٥٤ (النفائس)

الحب إذا ذلله لكن أولياؤه خضعوا له وذلوا طوعاً واختياراً وانقياداً
لأمره ونهيه . وأعداؤه خضعوا له قهراً ورغماً^(١) .

وأشار المؤلف بقوله والعبد هو المؤمن والكافر - إلى قوله وللعباد
قدرة على أعمالهم ولهم إرادة - إلى الرد على الجبرية الذين يقولون أن العبد
لا قدرة ولا إرادة وأنه مجبور على أعماله لا اختيار له .

وأشار بقوله والله خالق قدرتهم وإرادتهم إلى الرد على القدرية النفاة
الذين يقولون إن العبد هو الذى يخلق فعله . وكذب عامة للقدرية بهذه
الدرجة من القدر . ولذا سموا مجوس هذه الأمة .

وروى أبو داود عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال القدرية مجوس هذه
الأمة إن مرضوا فلا تعودوم وإن ماتوا فلا تشهدوم . قال المنذرى : هذا
حديث منقطع . وقد روى هذا الحديث من طرق عن ابن عمر ليس فيها
شئ يثبت اهـ .

وروى أبو داود أيضاً عن حذيفة ابن اليمان قال قال رسول الله ﷺ
لكل أمة مجوس ومجوس هذه الأمة الذين يقولون لا قدر من مات منهم
فلا تشهدوا جنازته ومن مرض منهم فلا تعودوم وهم شيعة الدجال وحق
على الله أن يلحقهم بالدجال وهو حديث ضعيف ، وروى من طريق أخرى
ولا يثبت . وقد روى هذا المعنى عن جابر بن عبد الله وأبي هريرة وعبد الله
ابن عمر بن العاص ورافع بن خديج .

وقد روى في ذم القدرية أحاديث أخر تكلم أهل الحديث في صحة
رفعها والصحيح أنها موقوفة^(٢) ، «والذى صح عن النبي ﷺ ذمهم من

(١) مدارج السالكين ح ١ ص ١٠٥ - ١٠٦ بتلخيص .

(٢) شرح الطحاوية ص ٤٥٠ .

أهل البدع هم الخوارج فإنه قد ثبت فيهم الحديث من وجوه كلها صحاح .
لأن مقاتلهم حدثت في زمن النبي ﷺ وكلمه رئيسهم .

وأما الإرجاء والرفض والقدر والتجهم والحلول وغير من البدع فإنها
حدثت بعد انقراض عصر الصحابة . وبدعة القدر أدركت آخر عصر
الصحابة فأفكرها من كان منهم حيا كعبد الله بن عمر وابن عباس وأمثالها
رضي الله عنهم . وأكثر ما يجيء من ذمهم فإنما هو موقف على الصحابة
من قولهم فيه .

ثم حدثت بدعة الإرجاء بعد انقراض عصر الصحابة فتكلم فيها
كبار التابعين الذين أدركوها . ثم حدثت بدعة التجهم بعد انقراض عصر
التابعين واستفحل أمرها واستطار شرها في زمن الأئمة كالإمام أحمد
وذويه . ثم حدثت بدعة الحلول وظهر أمرها في زمن الحسين الخلاج وكلما
أظهر الشيطان بدعة من هذه البدع وغيرها أقام الله لها من حزبه وجنده
من يردّها ويحذر المسلمين منها^(١) .

وسمى القدرية مجوس هذه الأمة ، لمضاهاة مذهبهم مذهب المجوس في
قولهم بالأصلين وهما النور والظلمة يزعمون أن الخير من فعل النور والشر
من فعل الظلمة فصاروا نافية . وكذلك القدرية يضيفون الخير إلى الله عز
وجل والشر إلى غيره . والله سبحانه وتعالى خالق الخير والشر لا يكون
شيء منهما إلا بمشيئته^(٢) .

وقابل هؤلاء طائفة الجبرية . الذين غلوا في إثبات القدر حتى سلّبو
العبد قدرته واختياره ، ولأجل ذلك نفوا الحكمة والتعليل فالقدرية النفاة
قصرُوا وهؤلاء غلوا . وأهل السنة وسط بين طرفين فلا إفراط ولا تفريط ،

(١) تهذيب السنن ج ٧ ص ٦١ .

(٢) معالم السنن ص ٥٦ - ٥٨ .

على إثبات الأمرين الكتاب والسنة كما قال تعالى (لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين) .

وقوله (لمن شاء منكم أن يستقيم) رد على الجبرية القائلين بأن العبد لا مشيئة له أو أن مشيئته مجرد علامة على حصول الفعل ، لا ارتباط بينها وبينه إلا مجرد اقتران عادي من غير أن يكون سبباً فيه . وقوله (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين) رد على القدرية القائلين بأن مشيئة العبد مستقلة بإيجاد الفعل من غير توقف على مشيئة الله بل متى شاء العبد الفعل وجد ويستحيل عندهم تعلق مشيئة الله بفعل العبد بل هو يفعله بدون مشيئة الله^(٢) فالآيتان مبطلتان لقول الطائفتين . والذي دلت عليه الآية مع سائر أدلة التوحيد وأدلة العقل الصريح إن مشيئة العباد من جملة الكائنات التي لا توجد إلا بمشيئة الله سبحانه وتعالى فالأشياء لم تكن ألبتة كما أن ما شاء كان ولا بد وهاتان الآيتان متضمنتان لإثبات الشرع والقدر والأسباب والمسببات وفعل العبد واستناده إلى فعل الرب ولكل منهما عبودية مختصة بها فعبودية الآية الأولى الاجتهاد واستفراغ الوسع والاختيار والسعي .

وعبودية الثانية : الاستعانة بالله والتوكل عليه واللجوء إليه واستئزال التوفيق والعون والعلم بأن العبد لا يمكنه أن يشاء ولا يفعل حتى يجعله الله كذلك . وقوله (رب العالمين) ينتظم ذلك كله ويتضمنه . فمن عطل أحد الأمرين فقد جحد كمال ربوبيته وعظمها^(٣) .

(١) قال ابن القيم في تهذيب السنن ج ٧ ص ٨٠ . وقد نظرت في أدلة إثبات القدر والرد على القدرية المجوسية فإذا هي تقارب خمسمائة دليل وأن قدر الله تعالى أفردت لها مصنفًا مستلًا ١٠٠ .

(٢) التبيان في أقسام القرآن ص ٤٧ - ٤٨ بتلخيص .

فصل في الإيمان

«ومن أصول أهل السنة أن الدين والإيمان قول وعمل قول القلب واللسان وعمل القلب واللسان والجوارح، وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وهم مع ذلك لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر كما يفعله الخوارج بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع المعاصي كما قال سبحانه في آية القصاص: ﴿فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف﴾ وقال: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين. إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم﴾ ولا يسلبون الفاسق المسمى اسم الإيمان بالكلية ولا يخلدونه في النار كما تقول المعتزلة بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان المطلق كما في قوله (فتحرير رقبة مؤمنة) وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق كما في قوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً﴾.

وقوله ﷺ لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا يتهب نهباً ذات شرف يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين يتهبها وهو مؤمن. ونقول: هو مؤمن ناقص الإيمان أو مؤمن فاسق بكبيرته فلا يعطى الاسم المطلق ولا يسلب مطلق الاسم بكبيرته».

الإيمان لغة التصديق ومنه (وما أنت بمؤمن لنا) أى بمصدق لنا .
 وشراً تصديق خاص . وقد تنوعت عبارات السلف فيه فتارة يقولون :
 هو قول وعمل ونية واتباع السنة وتارة يقولون : قول باللسان واعتقاد
 بالجنان وعمل بالجوارح وتارة يقولون : هو قول وعمل ونية وتارة
 يقولون هو قول وعمل . وكل هذا صحيح فإذا قالوا هو قول وعمل فإنه
 يدخل فى القول قول القلب واللسان جميعاً . وهذا هو المفهوم من لفظ
 القول والسلام ونحو ذلك إذا أطلق . فإن الذى عليه السلف والفقهاء
 والجمهور يتناول اللفظ والمعنى جميعاً فن قال من السلف : الإيمان قول وعمل
 أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح ، ومن أراد الاعتقاد -
 أى أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر أو خاف ذلك فزاد
 الاعتقاد بالقلب .

ومن قال قول وعمل ونية قال القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان .
 وأما العمل فقد لا يفهم منه النية فزادوا ذلك . ومن زاد اتباع السنة فلأن
 ذلك كله لا يكون محبوباً لله إلا باتباع السنة وأولئك لم يريدوا كل قول
 وعمل إنما أرادوا ما كان مشروعاً من الأقوال والأعمال ولكن كان
 مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولاً فقط فقالوا : بل هو قول
 وعمل . والذين جعلوه أربعة فسروا مرادهم ، كما سئل سهل بن عبد الله
 التستري عن الإيمان ما هو ؟ فقال : قول وعمل ونية وسنة لأن الإيمان إذا
 كان قولاً بلا عمل فهو كفر وإذا كان قولاً وعمل بلا نية فهو نفاق . وإذا
 كان قولاً وعمل ونية بلا سنة فهو بدعة ^(١) .

، وهنا أصل آخر وهو أن حقيقة الإيمان مركبة من قول وعمل ،

(١) كتاب الإيمان لشيخ الإسلام ص ٩٠ - ٩١

والقول فسمان قول القلب وهو الاعتقاد وقول اللسان وهو التكلم بكلمة الإسلام . والعمل فسمان : عمل القلب وهو نية وإخلاص . وعمل الجوارح فإذا زالت هذه الأربعة زال الإيمان بكأله وإذا زال تصديق القلب لم تنفع بقية الأجزاء . فإن تصديق القلب شرط في اعتقادها وكونها نافعة . وإذا زال عمل القلب مع اعتقاد المصدق فهذا موضع المعركة بين المرجئة وأهل السنة . فأهل السنة يجمعون على زوال الإيمان وأفه لا ينفع التصديق مع انتفاء عمل القلب وهو محبته وانقياده كما لم ينفع إبليس وفرعون وقومه واليهود والمشركين الذين كانوا يمتقدون صدق الرسول بل ويقرون به سرراً وجهرأ ويقولون ليس بكاذب ولكن لا نعبه ولا نؤمن به .

وإذا كان الإيمان يزول بزوال عمل القلب فغير مستنكر أن يزول بزوال أعمال الجوارح ولا سيما إذا كان ملزوماً لعدم محبة القلب وانقياده الذى هو ملزوم لعدم التصديق الجازم كما تقدم تقريره فإنه يلزم منه عدم طاعة الجوارح . ويلزم من عدم طاعته وانقياده عدم التصديق المستلزم للطاعة وهو حقيقة الإيمان فإن الإيمان ليس بمجرد التصديق وإنما هو التصديق المستلزم للطاعة والانقياد^(١) .

وقد تبين أن لفظ الإيمان حيث أطلق في الكتاب والسنة دخل فيه الأعمال وإنما يدعى خروجها منه عند التقييد^(٢) ، فإذا قيد الإيمان فقرن بالإسلام أو بالعمل الصالح فإنه قد يراد به ما في القلب من الإيمان باتفاق الناس وهل يراد به أيضاً المعطوف عليه ويكون من باب عطف الخاص على العام ،

(١) كتاب الصلاة لابن القيم ص ٥١٤ - ٥١٥ ضمن مجموعة الحديث النجدية

(٢) كتاب الإيمان ص ٦٢ .

أولا يكون حين الاقتران داخلا في مسماه . بل يكون لازماً له على مذهب أهل السنة أو لا يكون بعضاً ولا لازماً ؟ هذا فيه ثلاثة أقوال للناس . وهذا موجود في عامة الأسماء يتنوع مسماه بالإطلاق والتقييد^(١) .

والإيمان أصله الإيمان الذي في القلب ولا بد فيه من شيئين تصديق القلب وإقراره ومعرفته ويقال لهذا : قول القلب قال الجنيد بن محمد : التوحيد قول القلب والتوكل عمل القلب فلا بد فيه من قول القلب وعمله ثم قول البدن وعمله ولا بد فيه من عمل القلب مثل حب الله ورسوله وخشية الله وحب ما يحبه الله ورسوله وبغض ما يبغضه الله ورسوله وإخلاص العمل لله وحده وتوكل القلب على الله وحده وغير ذلك من أعمال القلوب التي أوجهاها الله ورسوله وجعلها من الإيمان ثم القلب هو الأصل فإذا كان فيه معرفة وإرادة سرى ذلك إلى البدن بالضرورة لا يمكن أن يتخلف البدن عما يريد القلب فإذا كان صالحاً بما فيه من الإيمان علماً وعملاً قليلاً لزم ضرورة صلاح الجسد بالقول الظاهر والعمل فالإيمان المطلق كما قال أهل الحديث : قول وعمل قول باطن وظاهر وعمل باطن وظاهر . والظاهر تابع للباطن لازم له فتي صلح الباطن صلح الظاهر وإذا فسد فسد .

ومن هنا يظهر خطأ قول جهم ومن اتبعه حيث ظنوا أن الإيمان مجرد التصديق ولم يجعلوا أعمال القلب من الإيمان فالكفر عندهم شيء واحد وهو الجمل والإيمان شيء واحد وهو العلم أو تكذيب القلب وتصديقه فإنهم متنازعون : هل تصديق القلب شيء غير العلم أو هو هو ؟

وهذا القول مع أنه أفسد قول قيل في الإيمان فقد ذهب إليه كثير من أهل الكلام المرجئة . وقد ذكر السلت كوكيع بن الجراح وأحمد بن حنبل وأبي عبيدة وغيرهم من يقول : بهذا القول وقالوا : فابليس كافر بنص القرآن وإنما كفر باستكباره وامتناعه عن السجود لآدم لا لكونه كذب خبراً وكذلك فرعون وقومه قال الله تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) وقال موسى عليه السلام لفرعون (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر وإنى لأظنك يا فرعون ^{مستبورا} ^{خطأ في النص} بعد قوله (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بني إسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إنى لأظنك يا موسى مسحوراً) فدل على أن فرعون كان عالماً بأن الله أنزل هذه الآيات وهو من أكبر خلق الله عناداً وبغياً لفساد إرادته وقصده لا لعدم علمه وكذلك اليهود الذين قال الله فيهم (الذين آتيناكم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وكذلك كثير من المشركين الذين قال الله فيهم (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون ^(١)) .

• وهل يستلزم الإسلام الإيمان هذا فيه نزاع ، والوعد الذي في القرآن بالجنة وبالنجاة من العذاب وإنما هو معلق باسم الإيمان . وأما اسم الإسلام مجرداً فما علق به في القرآن دخول الجنة لكن فرضه وأخبر أنه دينه الذي لا يقبل من أحد سواه . وبالإسلام بعث الله جميع النبيين .

وحقيقه الفرق : أن الإسلام دين . والدين مصدر دان يدين ديناً إذا خضع وذل . ودين الإسلام الذي ارتضاه الله وبعث به رسوله هو الاستسلام لله وحده .

(١) كتاب الإيمان ص ٩٨ - ١٠٠ .

وأصله في القلب هو الخضوع لله وحده بعبادته وحده دون ما سواه
 فمن عبده وعبده معه إلهاً آخر لم يكن مسلماً ، ومن لم يعبده بل استكبر عن
 عبادته لم يكن مسلماً . والإسلام هو الاستسلام لله وهو الخضوع له
 والعبودية . هكذا قال أهل اللغة : أسلم الرجل إذا استسلم فالإسلام في
 الأصل من باب العمل عمل القلب والجوارح .

وأما الإيمان فأصله تصديق وأقوال ومعرفة فهو من باب قول القلب
 المتضمن عمل القلب والأصل فيه التصديق والأصل تابع له . فلهذا فسر
 النبي ﷺ بإيمان القلب وبخضوعه . وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه
 ورسله وفسر الإسلام بالاستسلام مخصوص وهو المباني الخمس وهكذا
 في سائر كلام النبي ﷺ يفسر الإيمان بذلك النوع ويفسر الإسلام بهذا .
 وذلك النوع أعلا وكل مؤمن لابد أن يكون مسلماً فإن الإيمان يستلزم
 الأعمال وليس كل مسلم مؤمناً هذا الإيمان المطلق لأن الاستسلام لله والعمل
 لا يتوقف على هذا الإيمان الخاص . وهذا الفرق يحده الإنسان من نفسه
 ويعرفه من غيره . فغاية الناس إذا سلخوا بعد كفر وولدوا على الإسلام
 والتزموا شرائعه وكانوا من أهل الطاعة لله ورسوله فهم مسلمون ومعهم
 إيمان بحمل ولكن حقيقة الإيمان في قلوبهم إنما يحصل شيئاً فشيئاً . إن
 أعطاهم الله ذلك وإلا فكثير من الناس لا يصلون لا إلى اليقين ولا إلى
 الجهاد ولو شككوا لشكوى ولو أمروا بالجهاد لما جاهدوا . وليسوا
 كفاراً ولا منافقين ليس عندهم من علم القلب ومعرفته ويقينه ما يدرأ
 الريب ولا عندهم من قوة الحب لله ورسوله ما يقدمونه على الأهل والمال
 وهؤلاء أن عرفوا من المحنة وماتوا دخلوا الجنة وإن ابتلوا بمن يورد
 عليهم شبهات توجب ريبهم فإن لم ينعم الله عليهم بما يزيل الريب وإلا
 صاروا مرتابين وانتقلوا إلى نوع من النفاق وكذلك إذا تعين عليهم

الجهاد ولم يحاهدوا كانوا من أهل الوعيد . وكل ما نقوله الخواارج
والمرجئة في معنى الإيمان يعلم بالاضطرار أنه مخالف للرسول ويعلم
بالاضطرار أن طاعة الله ورسوله من تمام الإيمان وأنه لم يكن يجعل كل
من أذنب ذنباً كافراً (١) .

وليس لفظ الإيمان مرادفاً للتصديق فإنه يقال للمخبر إذا صدقته صدقه
ولا يقال آمنه وآمن به بل يقال آمن له كما قال (فأمن له لوط) ولا يقال
صدق له .

وهذا بخلاف لفظ الإيمان فإنه تعدى إلى الجر باللام دائماً لا يقال
آمنته قط وإنما يقال : آمنت له كما يقال أقررت فكان تفسيره بلفظ الإقرار
أقرب من تفسيره بلفظ التصديق مع أن بينهما فرقاً وليس مرادفاً للفظ
التصديق في المعنى فإن كل مخبر عن مشاهدة أو غيب يقال له في اللغة صدقة
كما يقال : كذبت فمن قال : السماء فوقنا قيل له صدق كما يقال له كذب .

وأما لفظ الإيمان فلا يستعمل إلا في الخير عن غائب لم يوجد في الكلام
أن من أخبر عن مشاهدة كقوله طلعت الشمس وغربت أن يقال آمناً له
كما يقال صدقناه . ولهذا المحدثون والشهود ونحوهم يقال : صدقناهم ولا يقال
آمناً لهم فإن الإيمان مشتق من الأمن وإنما يستعمل في خبر يؤتمن عليه المخبر
كالأمر الغائب الذي يؤتمن عليه المخبر .

ولهذا لم يوجد قط في القرآن وغيره لفظ آمن له إلا في هذا النوع والإنسان
إذا اشترك في معرفة الشيء يقال صدق أحدهما صاحبه ولا يقال آمن له
لأنه لم يكن غائباً عن شيء اتسمنه عليه . فاللفظ يتضمن مع التصديق معنى
الاتمان والأمانة كما يدل عليه الاستعمال والاشتقاق ، ولفظ الإيمان في

(١) كتاب الإيمان ص ١٣٦ - ١٤٢ بتلخيص .

اللغة لم يقابل بالكذب فلا يقال أنت مؤمن له أو مكذب له بل المعروف في مقابلة الإيمان لفظ الكفر يقال هو مؤمن أو كافر والكفر لا يختص بالكذب .

وما ينبغي أن يعرف أن أكثر التنازع بين أهل السنة في هذه المسألة هو نزاع افضى . وإلا فالقائلون بأن الإيمان قول من الفقهاء كجماد بن أبي سليمان وهو أول من قال ذلك ومن اتبعه من أهل الكوفة وغيرهم متفقون مع جميع علماء السنة على أن أصحاب الذنوب داخلون تحت الذم والوعيد . ويقولون أيضاً بأن من أهل الكبائر من يدخل النار كما تقوله الجماعة والذين ينفون عن الفاسق اسم الإيمان من أهل السنة متفقون على أنه لا يخلد في النار فليس بين فقهاء الملة نزاع في أصحاب الذنوب إذا كانوا مقرين باطناً وظاهراً بما جاء به الرسول وما تواتر عنه أنهم من أهل الوعيد وأنه يدخل النار من أخبر الله ورسوله بدخوله إياها ولا يخلد منهم فيها أحد ولا يكونون مرتدين مباحي الدماء ، ولكن الأقول المنحرفة قول من يقول بتخليدهم في النار كالخوارج والمعتزلة وقول غلاة المرجئة الذين يقولون ما نعلم أن أحداً منهم يدخل النار بل نقف في هذا كله ، وحكى عن بعض غلاة المرجئة الجزم بالنفي العام .

وبقال للخوارج : الذي نفي عن السارق والزاني والشارب وغيرهم الإيمان هو لم يجعلهم مرتدين عن الإسلام بل عاقب هذا بالجلد وهذا بالقطع ولم يقتل أحداً إلا الزاني المحصن ولم يقتل قتل المرتد فإن المرتد يقتل بالسيف بعد الاستتابة وهذا يرجم بالحجارة بلا استتابة فدل على أنه وإن نفي عنهم الإيمان فليسوا عنده مرتدين عن الإسلام مع ظهور ذنوبهم .

وسبب الكلام في مسألة الإيمان تنازع الناس هل في اللغة أسماء شرعية نقلها الشارع عن مسماها في اللغة أو أنها باقية في الشرع على ما كانت عليه في

اللغة . فذهبت الخوارج والمعتزلة إلى أنها منقولة . وذهبت المرجئة إلى أنها باقية على ما كانت عليه في اللغة لكن الشارع زاد في أحكامها لا في معن الأسماء ، مقصودهم أن الإيمان هو مجرد التصديق وذلك يحصل بالقلب واللسان ، وذهبت طائفة ثالثة إلى أن الشارع تصرف فيها تصرف أهل العرف فهي بالنسبة إلى اللغة مجاز وبالنسبة إلى عرف الشارع حقيقة .

والتحقيق أن الشارع لم ينقلها ولم يغيرها لكن استعملها مقيدة لا مطلقة كما يستعمل نظائرها . والمقصود أن من فني عنه الرسول اسم الإيمان والإسلام فلا بد أن يكون قد ترك بعض الواجبات وإن بقي بعضها^(١) .

ولهذا كان أهل السنة والجماعة على أنه يتفاضل وجمهورهم يقولون يزيد وينقص . ومنهم من يقول يزيد ولا ينقص . وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان عن الصحابة ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة فعن عمير بن حبيب الخطمي قال : الإيمان يزيد وينقص قيل : وما زيادته وما نقصانه ؟ قال : إذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فتلك زيادته وإذا غفلناه ونسيناه فتلك نقصانه . وقال أبو الدرداء الإيمان يزيد وينقص وقال إن من فقه الرجل أن يتماهد لإيمانه وما نقص منه ومن فقه العبد أن يعلم أيزاد هو ؟ أم ينقص ؟ وإن من فقه الرجل أن يعلم نزغات الشيطان أين تأتيه ؟

وقال أبو هريرة الإيمان يزيد وينقص . وكذا قال غير واحد من الصحابة . وهذه الزيادة أثبتها الصحابة بعد موت النبي ﷺ ونزول القرآن كله . والزيادة قد نطق بها القرآن في عدة آيات كقوله (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً) وهذه الزيادة إذا تلبت

(١) كتاب الإيمان ص ١٥١ - ١٥٥ بتلخيص

عليهم الآيات أى وقت تليت ، ليس هو تصديقهم بها عند النزول وقال تعالى (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) فهذه الزيادة عند تخويفهم بالعدو .

وقال (وإذا ما أنزلت سورة فهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون . وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم) . وهذه الزيادة ليست مجرد التصديق بأن الله أنزلها بل زادتهم إيماناً بحسب مقتضاها فإن كانت أمر أبالجهاد أو غيره ازدادوا رغبة وإن كانت نهيًا عن شيء انتهوا عنه فكرهوه . وقال (ويزداد الذين آمنوا إيماناً وقال (ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) وقال (والذين اهتدوا زادهم هدى) وقال (لنهم فتيه آمنوا بربهم وزدناهم هدى ^(١) .

قوله ولا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصى والكبائر الخ

فالكبائر دون الكفر والشرك لا يخرج مرتكبها من الملة كما قال المؤلف ولا يسلبون الفاسق إلى أى المنتسب للملة الإسلامية ولم يوجد منه ما يوجب رده .

ومسألة التكفير من أكبر المسائل التى حصل فيها الاختلاف فى الأمة وتفرقوا فيها شيعاً ، وكان الناس فى قديم الزمان قد اختلفوا فى الفاسق إلى وهو من أول اختلاف حدث الملة هل هو مؤمن أو كافر؟ فقالت الخوارج : إنه كافر . وقالت الجماعة أنه مؤمن وقالت طائفة نقول هو فاسق لا مؤمن ولا كافر فنزله منزلة بين المنزلتين وخلدوه فى النار واعتزلوا حلقة الحسن البصرى رحمه الله وأصحابه فسموا معتزلة .

(١) كتاب الإيمان ص ١١٨ - ١٢٠ ملخص

فأول بدعة المعتزلة تكلمهم في مسائل الأحكام والوعيد (١) .

والأدلة من القرآن والسنة صريحة في إبطال قول الخوارج والمعتزلة كما في قوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) إلى قوله (إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم) فسيام أخوة معقتلهم . وكذلك قوله (فن عني له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف) فسمى القاتل أخا للقتول . وهي الإخوة الإيمانية مع قوله (ومن يقتل مؤمنا متعمداً فجزاؤه جهنم) فدل على أن مرتكب الكبيرة متوعد بالعقاب إذا لم يقب وأنه لا يخرج من الإسلام ما لم يرتكب ما يقضى كفره .

ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة . والخوارج المارقون الذين أمر النبي ﷺ بقتلهم قاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أحد الخلفاء الراشدين . واتفق على قتلهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم . ولم يكفرهم علي بن أبي طالب وسعد ابن أبي وقاص وغيرهما من الصحابة ، بل جعلوهم مسلمين معقتلهم ولم يقتلهم على حتى سفكوا الدم الحرام وأغاروا على أموال المسلمين فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيتهم ، لا لأنهم كفار . ولهذا لم يسب حريمهم ولم يغنم أموالهم . وإذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والاجماع لم يكفروا مع أمر الله ورسوله ﷺ بقتلهم فكيف بالطوائف المختلفة الذين اشتبه عليه الحق في مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم فلا يحل لإحدى هذه الطوائف أن تكفر الأخرى ولا تستحل دمها وماله وإن كانت فيها بدعة محقة فكيف إذا كانت المكفرة لها مبتدعه أيضا ؟ وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ . والغالب أنهم جميعا جهال

(١) المناظرة في العقيدة للشيخ

بحقائق ما يختلفون فيه . والأصل أن دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض لا تحل إلا بإذن الله ورسوله .

وإذا كان المسلم متأولاً في القتال أو التكفير لم يكفر بذلك كما قال عمر ابن الخطاب لحاطب بن أبي بلتعة : يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق فقال النبي ﷺ إنه قد شهد بدرًا وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم .

وهذا في الصحيحين ، وفيهما أيضاً من حديث الإفك أن أسيد بن الحضير قال لسعد بن عباد : إنك منافق تجادل عن المنافقين واختصم الفريقان فأصلح النبي ﷺ بينهم فهو لاء البديون فيهم من قال لآخر منهم إنك منافق ولم يكفر النبي ﷺ لا هذا ولا هذا ، بل شهد للجميع بالجنة .

فهكذا السلف قاتل بعضهم بعضاً من أهل الجمل وصفين وتحوهم وكلهم مسلمون مؤمنون كما قال تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تنفيء إلى أمر الله فإن قامت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) فقد بين الله تعالى أنهم مع اقتتالهم وبغي بعضهم على بعض أخوة مؤمنون وأمر بالإصلاح بينهم بالعدل . ولهذا كان السلف مع الاقتتال يوالى بعضهم بعضاً موالاته الدين لا بعداؤهم كعاداة الكفار فيقبل بعضهم شهادة بعض ويأخذ بعضهم العلم من بعض ، ويتوارثون وبقنا كحون ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض ما كان بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك ^(١) .

والناس مضطرون في تكفير أهل الأهواء وقد حكى عن مالك فيها

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٩٩ - ٢٠١ بتلخيص .

روايتان وعن الشافعي فيها قولان وعن الإمام أحمد أيضاً فيها روايتان ، وكذلك أهل الكلام فذكروا للأشعري فيها قولين وغالب مذاهب الأئمة فيها تفصيل وحقيقة الأمر في ذلك أن القول قد يكون كفراً فيطلق القول بتكفير صاحبه ويقال من قال هذا فهو كافر .

لكن الشخص المعين الذي قاله : لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها ، وهذا كما في نصوص الوعيد فإن الله تعالى يقول (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً) فهذا ونحوه من نصوص الوعيد حق لكن الشخص المعين لا يشهد عليه بالوعيد فلا يشهد على معين من أهل القبلة بالنار لجواز أن لا يلحقه الوعيد لقوات شرط أو ثبوت مانع فقد لا يكون التحريم بلغة وقد يتوب من فعل المحرم وقد تكون له حسنات عظيمة تمحو عقوبة ذلك المحرم .

وقد يتلى بمصائب تكفر عنه وقد يشفع فيه شفيع مطاع . وهكذا الأقوال التي تكفر قائلها قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق ، وقد يكون بلغه ولم يثبت عنده أو لم يتمكن من فهمها ، وقد يكون عرضت له شبهات يعذر الله بها فمن كان من المؤمنين مجتهداً في طلب الحق وأخطأ ، فإن الله يغفر له خطأه كائناً ما كان سواء كان في المسائل النظرية والعلمية أو المسائل الفروعية العملية ، هذا الذي عليه أصحاب النبي ﷺ وجماهير أئمة الإسلام .

وأما تفريق المسائل إلى مسائل أصول يكفر بإنكارها ومسائل فروع لا يكفر بإنكارها ، فهذا التفريق ليس له أصل عن الصحابة ولا عن التابعين لم يأحسن ولا أئمة الإسلام وإنما هو مأخوذ عن المعتزلة وأمثالهم من أهل البدع وعنهم تلقاه من ذكره من الفقهاء في كتبهم وهو تفريق متناقض ، فإنه يقال

لمن فرق بين النوعين : ما حد مسائل الأصول التي يكفر المخطئ فيها ؟ وما الفاصل بينها وبين مسائل الفروع ؟ فإن قال : مسائل الأصول هي مسائل الاعتقاد ، والفروع مسائل العمل قيل له : فتنازع الناس في محمد ﷺ هل رأى ربه أم لا ؟ وفي أن عثمان أفضل أم علي أفضل ؟ وفي كثير من معاني القرآن وتصحيح بعض الأحاديث هي من المسائل الاعتقادية لا العملية ولا كفر فيها بالاتفاق ووجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وتحريم الفواحش والآخر هي مسائل عملية والمنكر لها يكفر بالاتفاق وإن قال الأصول : هي المسائل القطعية ؟ قيل له كثير من مسائل العمل قطعية وكثير من مسائل النظر ليست قطعية وكون المسألة قطعية أو ظنية هو من الأمور الإضافية وقد تكون المسألة عند رجل قطعية لظهور الدليل القاطع له كمن يسمع النص من رسول الله ﷺ ويتقن مراده منه ، وعند رجل لا تكون ظنية فضلاً عن أن تكون قطعية لعدم بلوغ النص لإياه ، أو لعدم نبوته عنده أو لعدم تمكنه من العلم بدلالته .

ومذاهب الأئمة مبنية على هذا التفصيل بين النوع والعين ، ولهذا حكى طائفة عنهم الخلاف في ذلك ولم يفهموا أغوارهم فطائفة تحكى عن أحمد في تكفير أهل البدع روايتين مطلقاً حتى تجعل الخلاف في تكفير المرجئة والشيعية المفضلة لعل وربما رجحت التكفير والتخليد .

وليس هذا مذهب أحمد ولا غيره من أئمة الإسلام بل لا يختلف قوله أنه لا يكفر المرجئة الذين يقولون بالإيمان قول بلا عمل ولا يكفر من فضل علياً على عثمان بل نصوصه صريحة بالإمتناع من تكفير الخوارج ، والقدرية وغيرهم وإنما كان يكفر الجهمية المنكرين لأسماء الله وصفاته لأن مناقضة أقوالهم لما جاء به الرسول ﷺ ظاهرة بينة ، ولأن حقيقة قولهم تعطيل

الخائق . وكان قد ابتلى بهم حتى عرف حقيقة أمرهم وأنه يدور على التعطيل . وتكفير الجهمية مشهور عن السلف والأئمة ، لكن ما كان يكفر أعيانهم فإن الذى يدعو إلى القول أعظم من الذى يقول به والذى يعاقب مخالفة أعظم من الذى يدعو فقط والذى يكفر مخالفة أعظم من الذى يعاقبه .

ومع هذا فالذين كانوا من ولاية الأمور يقولون بقول الجهمية : إن القرآن مخلوق . وأن الله لا يرى فى الآخرة وغير ذلك ويدعون الناس إلى ذلك ويمتنعونهم ويعاقبونهم إذا لم يجيبوهم ويكفرون من لم يحجبهم حتى إنهم إذا افتكوا الأسير لا يطلقونه حتى يقر بقول الجهمية أن القرآن مخلوق وغير ذلك ولا يولون متولياً ولا يعطون رزقا من بيت المال إلا لمن يقول ذلك ومع هذا فالإمام أحمد رضى الله عنه ترحم عليهم واستغفر لهم أملة بأنه لم يتبين لهم أنهم مكذبون للرسول ﷺ ولا جاحدون لما جاء به لكن تأولوا فأخطأوا وقلدوا من قال لهم ذلك .

وكذلك الشافعى لما قال لحفص الفرد حين قال : القرآن مخلوق كفرت بالله العظيم بين له أن هذا القول كفر ولم يحكم بردة حفص بمجرد ذلك لأنه لم يتبين له بعد الحجة التى يكفر بها ولو اعتقد أنه مرتد لسمى فى قتله وقد صرح فى كتبه بقبول شهادة أهل الأهواء والصلاة خلفهم . وكذلك قال مالك والشافعى وأحمد فى القدرى أن جحد علم الله كفر ، ولفظ بعضهم : ناظروا القدرية بالعلم فإن أقروا به خصموا وإن جحدوه كفروا وسئل أحمد رحمه الله عن القدرى هل يكفر ؟ قال إن جحد العلم كفر وحينئذ لجحد العلم هو من جنس الجهمية .

وأما قتل الداعية إلى البدع فقد يقتل لكف ضرره عن الناس كما يقتل المحارب وإن لم يكن فى نفس الأمر كافراً فليس كل من أمر بقتله يكون

قتله لردته . وعلى هذا قتل غيلان القدرى وغيره قد يكون على هذا الوجه (١) .

وأما الراضنة وتفصيل القول فيهم . فمن اقترن بسبه دعوى أن علياً إله أو أنه هو النبي وإنما غلط جبريل في الرسالة فهذا لا شك في كفره بل لا شك في كفر من توقف في تكفيره وكذلك من زعم منهم أن القرآن نقص منه آيات وكتمت أو زعم أن له تأويلات باطنة تسقط الأعمال المشروعة ونحو هذا وهؤلاء يسمون القرامطة والباطنية ومنهم التناسخية وهؤلاء لا خلاف في كفرهم . وأما من سبهم سباً لا يقدر عدالتهم ولا في دينهم مثل وصف بعضهم بالبخل أو الجبن أو قلة العلم أو عدم الزاهد ونحو ذلك فهذا هو الذى يستحق التأديب والتعزير ولا يحكم بكفره بمجرد ذلك .

وعلى هذا يحمل كلام من لم يكفرهم من أهل العلم . وأما من لعن وقبح مطلقاً فهذا محل الخلاف فيهم لتردد الأمر بين لعن الغيظ ولعن الاعتقاد . وأما من جاوز ذلك إلى أن زعم أنهم ارتدوا بعد رسول الله ﷺ إلا نفرأ قليلاً لا يبلغون بضعة عشر نفساً أو أنهم فسقوا عامتهم .

فهذا لا ريب أيضاً في كفره لأنه مكذب لما نصه القرآن في غير موضع من الرضا عنهم ، والثناء عليهم . بل من يشك في كفر مثل هذا فإن كفره متعين . فإن مضمون هذه المقالة أن نقله الكتاب والسته كفار ، أو فساق .

وأن هذه الآية التى هي (كنتم خير أمة أخرجت للناس) وخيرها هو القرن الأول كان عامتهم كفاراً أو فساقاً . ومضمونها أن هذه الأمة شر الأمم وأن سابقى هذه الأمة هم شرارها .

(١) الرسالة المردانية للشيخ .

وكفر هذا بما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام . ولهذا نجد عامة من
ظهر عليه شيء من هذه الأقوال فإنه يتبين أنه زنديق وعامة الرافدة إنما
يسترون بمذهبهم وقد ظهرت فيهم مثلات .

وتوارى النقل بأن وجوههم تمسح خنازير في المحيا والممات . وجمع العلماء
ما بلغهم في ذلك ^(١) وبالجملة فن أصناف السابة من لا ريب في كفره ،
ومنهم من تردد ^(٢) .

قوله **عليه السلام** : لا يزني الزاني وهو مؤمن ، الخ هذا الحديث خرجاه
في الصحيحين من حديث أبي هريرة وفي آخره والتوبة معروضة بعد .
وزاد مسلم ولا يغفل حين يغفل وهو مؤمن فأياكم وزاد أبو بكر البراز
في المسند منه ينزع الإيمان من قلبه فإن تاب تاب الله عليه .

فهذا الحديث يرد قول المرجئة والجهمية ومن اتبعهم من الكرامية
والأشعرية الذين يقولون إن مرتكب الكبيرة مؤمن كامل الإيمان ويزعمون
أن الإيمان لا يتفاضل ، وهو أما أن يزول بالكلية أو يبقى كاملاً . وقولهم
ظاهر البطلان .

فقد دل الحديث على أن الزاني والسارق وشارب الخمر حين فعلهم المعصية
فقد انتفى الإيمان عنهم . وقد دلت النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة

(١) قال : ومن صنف الحافظ الصالح أبو عبد الله بن عبد الواحد
المقدمي كتابه في النهي عن سب الأصحاب . وما جاء فيه من الإثم
والعقاب .

(٢) الصارم المسلول ص ٥٩١ - ٥٩٢ .

على أنهم غير مرتدين بذلك فعلم أن الإيمان المنفى في هذا الحديث وغيره إنما هو كمال الإيمان الواجب .

« فإن أصل الإيمان التصديق والانقياد . فهذا أصل الإيمان الذي من لم يأت به فليس بمؤمن . وقد تواتر في الأحاديث : أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من خير والإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا اله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان فعلم أن الإيمان يقبل التبعض والتجزئة وأن قليله يخرج به صاحبه من النار وأن دخلها وليس كما يقوله الخارجون عن مقالة أهل السنة أنه لا يقبل التبعض والتجزئة بل هو شيء واحد إما أن يحصل كله وإما أن لا يحصل منه شيء . وقوله ﷺ لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن الحديث نفى الإيمان الواجب عنه الذي يستحق به الجنة ولا يستلزم ذلك نفى أصل الإيمان وسائر أجزائه وشعبه هذا معنى قولهم نفى كمال الإيمان .

وحقيقة ذلك : أن الكمال الواجب ليس هو الكمال المستحب المذكور في قول الفقهاء الغسل كامل ومجزئ . ومنه قوله عليه السلام : من غشنا فليس منا ليس المراد به أنه كافر كما تأولته الخوارج ولا أنه ليس من خيارنا كما تأولته المرجئة ولكن المضمّر يطابق المظهر والمظهر هم المؤمنون المستحقون للثواب السالمون من العذاب والفاسق ليس منا لأنه متعرض لعذاب الله وسخطه^(١) . « فإن الله ورسوله لا ينفي اسم امر أمر الله به ورسوله إلا إذا ترك واجباته كقوله :

لا صلاة إلا بأمر القرآن وقوله : لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين

(١) مجموعة رسائل ج ٣ ص ٩ - ١١ بتلخيص .

لمن لاعهده . ونحو ذلك فأما إذا كان الفعل مستحباً في العبادة لم ينفيها لانتهاء المستحب فإن هذا لو جاز لجاز أن ينفي من جمهور المؤمنين اسم الإيمان والصلاة والزكاة لأنه ما من عمل إلا وغيره أفضل منه .

وليس أحد يفعل أفعال النبي ﷺ بل ولا أبو بكر ولا عمر فلو كان من لم يأت بكاملها المستحب يجوز نفيها عنه لجاز أن ينفي عن جمهور المسلمين من الأولين والآخرين . وهذا لا يقوله عاقل فن قال : إن المنفي هو الكمال فإن أراد الكمال الذي يذم تاركه ويتعرض للعقوبة فقد صدق . وإن أراد أنه نفي الكمال المستحب فهذا لم يقع قط في كلام الله ورسوله ولا يجوز أن يقع فإن من فعل الواجب كما وجب عليه ولم ينتقص من واجبه شيئاً لم يحزن أن يقال : ما فعلته لا حقيقة ولا مجازاً فاسم الإيمان إذا أطلق في كلام الله ورسوله عنه الإيمان فلا بد أن يكون قد ترك واجباً أو فعل محرماً فلا يدخل في الاسم الذي يستحق أهله الوعد دون الوعيد ، بل يكون من أهل الوعيد (١) .

والخوارج ومن يذهب مذهبهم ممن يكفر المسلمين بالذنوب يحتاجون بالحديث ويتأولونه على غير وجهه . وتأويله عند العلماء على وجهين :

(أحدهما) أن معناه النهي وإن كانت صورته صورة الخبر يريد لا يزن الزاني بخذف الياء ولا يسرق السارق بكسر القاف على معنى النهي يقول : إذ هو مؤمن لا يزن ولا يسرق ولا يشرب الخمر فإن هذه الأفعال لا تليق بالمؤمنين ولا تشبه أوصافهم وللوجه الآخر : إن هذا كلام وعيد لا يراد به

(١) كتاب الإيمان ص ٧ - ١٩ بتلخيص .

الإيقاع وإنما يقصد به الردع والزرع كقوله ﷺ المسلم من المسلم المسلمون من لسانه ويده . هذا كله على معنى الزرع والوعيد أو نفي الفضيلة . وسلب الكمال دون الحقيقة في رفع الإيمان وإبطاله (١) .

قوله ولا ينتهب نية ذات شرف الخ و النية بضم النون المنهوب وقوله ذات شرف بالشين المعجمة قال النووي : ومعناه ذات قدر عظيم . وقيل ذات استشراف يستشرف الناس لها ناظرين إليها رافعين أبصارهم . قال عياض وغيره : ورواه إبراهيم الحربي بالسين المهملة ، وكذا قيده بعضهم في كتاب مسلم . وقيل معناه أيضاً ذات قدر عظيم فالروايتان حيثئذ بمعنى واحد (٢) . بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان المطلق كما في قوله تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق كما في قوله تعالى (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم الآية) .

فإن من أعتق رقبة مؤمنة وإن كان المعتقد فاسقاً فيما يشترط في العتق فيه إيمان الرقبة ككفارة الظهار والقتل واليمين أجزأت باتفاق العلماء .

فقد دخلت في اسم الإيمان المطلق وإن لم تكن من أهل الإيمان الكامل الذي يستحق صاحبه الثناء والمدح وهم المؤمنون حقاً .

فالفاسق ليس من المؤمنين الذين وصفوا بأنهم (إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً)

و اختلف في مرتكب الكبيرة — قولان لأهل السنة — هل يسمى مؤمناً ناقص الإيمان ؟ أو يقال ليس بمؤمن لكنه مسلم ؟ على قولين وهما

(١) قاله الخطابي في معالم السنن ج ٧ ص ٥٢ من تهذيب السنن

(٢) قاله العراقي في طرح التريب ج ٧ ص ٢٦٢

روايتان عن أحمد^(١) . و حقيقة الأمر أن من لم يكن من المؤمنين حقاً يقال فيه إنه مسلم ومعه إيمان يمنعه الخلود في النار .

وذا متفق عليه بين أهل السنة لكن هل يطلق عليه اسم الإيمان ؟ هذا هو الذي تنازعوا فيه فقيل يقال مسلم ولا يقال مؤمن ، وقيل : بل يقال مؤمن . والتحقيق أن يقال إنه مؤمن ناقص الإيمان مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته ولا يعطى الإسم المطلق فإن الكتاب والسنة نفياً عنه الإسم المطلق واسم الإيمان يقتضيه فيما أمر الله به ورسوله لأن ذلك إيجاب عليه وتحريم عليه وهو لازم له كما يلزم غيره وإنما الكلام في المدح المطلق وعلى هذا فالخطاب بالإيمان يدخل فيه ثلاث طوائف فيدخل فيه المؤمن حقاً ويدخل فيه المنافق في أحكامه الظاهرة وإن كانوا في الآخرة في الدرك الأسفل من النار وهو في الباطن ينفي عنه الإسلام والإيمان وفي الظاهر يثبت له الإسلام والإيمان الظاهر ويدخل فيه الذين أسلبوا ولم تدخل حقيقة الإيمان في قلوبهم لكن معهم جزء من الإيمان وإسلام يثابون عليه .

ثم قد يكونون مفرطين فيما فرض عليهم . وليس معهم من الكبائر ما يعاقبون عليه كأهل الكبائر لكن يعاقبون على ترك المفروضات . وهؤلاء كالأعراب المذكورين في الآية وغيرهم فانهم قالوا آمنا من غير قيام منهم بما أمرنا به باطنياً وظاهراً . فلا دخلت حقيقة الإيمان في قلوبهم ولا جاهدوا في سبيل الله وكان قد دعاهم النبي ﷺ إلى الجهاد .

وقد يكونون من أهل الكبائر المعرضين للوعيد كالذين يصلون ويذكرون ويجاهدون ويأتون الكبائر وهؤلاء لا يخرجون من الإسلام

بل هم مسلمون ولكن بينهم نزاع لفظي هل يقال إنهم مؤمنون ؟
 وأما الخوارج والمعتزلة فيخرجونهم من اسم الإيمان والإسلام فإن الإسلام
 والإيمان عندهم واحد فإذا خرجوا من الإيمان خرجوا من الإسلام عندهم
 لكن الخوارج تقول هم كفار والمعتزلة تقول : لا مسلمون ولا كفار
 ينزلونهم منزلة بين المنزلتين^(١) .

فصل في فضائل الصحابة

«ومن أصول أهل السنة والجماعة سلامة قلوبهم وألستهم لأصحاب
 رسول الله ﷺ كما وصفهم الله في قوله تعالى : ﴿والذين جاءوا من بعدهم
 يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا
 غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم﴾ وطاعة النبي ﷺ في قوله : لا
 تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما
 بلغ مد أحدهم ولا نصيفه» .

قال تعالى (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله والرسول والذى
 القرى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم
 وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد
 العقاب . للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون
 فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون .
 والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون

(١) كتاب الإيمان ص ١٢٥ - ١٢٦

في صدورهم حاجة عما أتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة
ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ، والذين جاؤا من بعدهم)
الآية في ذلك بيان فضيلة الصحابة والرد على الرافضة .

هذه الآية تتضمن الثناء على المهاجرين والأنصار وعلى الذين جاؤا من
من بعدهم يستغفرون لهم ويسألون الله أن لا يجعل في قلوبهم غلا لهم
وتتضمن أن هؤلاء الأصفاء هم المستحقون للثناء ولا ريب أن هؤلاء
الرافضة خارجون من الأصفاء الثلاثة فإنهم لم يستغفروا للسابقين .
وفي قلوبهم غل عليهم . ففي هذه الآيات الثناء على الصحابة وعلى أهل السنة
الذين يتولونهم وإخراج الرافضة من ذلك .

وروى ابن بطة بإسناده عن مالك بن أنس أنه قال من سب الصحابة
فليس له في الثناء نصيب لأن الله تعالى يقول (والذين جاؤا من بعدهم)
الآية ، وهذا معروف عن مالك وغيره من أهل العلم كأبي عبيد القاسم ابن
سلام ، وكذا ذكره أبو حكيم النهر وإني من أصحاب أحمد وغيره من الفقهاء .
وروى أيضاً عن ابن عباس قال : أمر الله باستغفار لأصحاب النبي ﷺ وهو
يعلم أنهم يقتلون .

وقال عروة قالت عائشة يا بن أختي : أمروا بالاستغفار لأصحاب النبي
ﷺ فسبواهم . وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله قال قيل لعائشة : إن ناسا
يتناولون أصحاب رسول الله ﷺ حتى أبا بكر وعمر فقالت : وما تعجبون
من هذا ؟

انقطع عنهم العمل فأحب الله أن لا يقطع عنهم الأجر . وروى ابن بطة
عن ابن عمر : قال لا تسبوا أصحاب محمد فليقام أحدهم - يعني مع النبي ﷺ خير

من عمل أحدكم أربعين سنة . وفي رواية وكيع خير من عبادة أحدكم عمره .
وقال ابراهيم بن سعيد الجوهري سألت أبا أمامة : أيما كان أفضل معاوية
أو عمر بن عبد العزيز ؟ فقال : لا تعدل بأصحاب محمد ﷺ أحداً

وقال ابن عباس لرجل سمعه يقول كلاماً يثلب به الصحابة فقال : أمن
المهاجرين الأولين أنت ؟ قال لا قال : فمن الأنصار أنت ؟ قال : لا قال :
فأنا أشهد بأنك لست من التابعين لهم بإحسان ^(١) ،

قوله وطاعة النبي ﷺ في قوله لا تسبوا أصحابي ، الخ هذا الحديث خرجاه
في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأبي سعيد . وعن أبي سعيد الخدري
قال كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف فسه خالد فقال رسول
الله ﷺ لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ من أحدهم
ولا نصيفه . رواه مسلم .

والأصحاب جمع صاحب والصاحب اسم فاعل من صحبه يصحبه . وذلك
يقع على كثير الصحبة وقليلها . وما بين هذا أن لفظ الصحبة فيه عموم
وخصوص فإنه يقال صحبته ساعة وصحبته شهراً وصحبته سنة . وهذا قول
جماهير العلماء من الفقهاء وأهل الكلام وغيرهم يعدون في أصحاب رسول الله
ﷺ من قلت صحبته ومن كثرت وفي ذلك خلاف ضعيف . وكذلك قال
الإمام أحمد وغيره كل من صحب النبي ﷺ سنة أو شهراً أو يوماً أو رآه
مؤمناً به فهو من أصحابه له من الصحبة بقدر ذلك ولا ريب أن مجرد رؤية
الإنسان لغيره لا توجب أن يقال قد صحبه ولكن إذا رآه على وجه الاتباع
له والافتدائه به دون غيره والاختصاص به .

ولهذا لم يمتد برؤية من رأى النبي ﷺ من الكفار والمنافقين فإنهم لم يروه
 رؤية من قصد أن يؤمن به ويكون من أتباعه وأعدائه المصدقين له فيما أخبر
 المطيعين له فيما أمر الموالين له المعادين لمن عاداه الذى هو أحب إليهم من
 أنفسهم وأموالهم وكل شئ . وامتاز عن سائر المؤمنين بأنه رآه وهذه حاله
 معه فكان صاحباً له بهذا الاعتبار ويدل لذلك ما ثبت فى الصحيحين عن أبى
 هريرة عن النبي ﷺ أنه قال وددت أنى رأيت إخوانى قالوا : يا رسول الله
 أو لست إخوانك ؟ فقال بل أنتم أصحابى . وإخوانى الذين يأتون بعدى
 يؤمنون بى ولم يرونى فدل على أن من آمن به ورآه فهو من أصحابه لا من
 هؤلاء الإخوان الذين لم يروهم ولم يروه (١) .

ولما كان لفظه الصحة ، فيه عموم كان من اختص بالصحة بما يتميز
 به عن غيره فوق من لم يشترك معه فيها . كما قال النبي ﷺ فى حديث أبى سعيد
 لحالد بن الوليد رضى الله عنهم أجمعين لما اختصم هو وعبد الرحمن يا خالد
 لا تسبوا أصحابى فوالذى نفسى بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد
 أحدهم ولا نصيفه .

فبعد الرحمن بن عوف وأمثاله رضى الله عنهم من السابقين الأولين الذين
 أنفقوا قبل الفتح فتح الحديبية وخالد بن الوليد وغيره ممن أسلم بعد الحديبية
 وأنفقوا وقاتلوا دون أولئك قال تعالى (لا يستوى منكم من أنفق من قبل
 الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا) والمراد
 بالفتح فتح الحديبية .

لما بلغ النبي ﷺ أصحابه تحت الشجرة وسورة الفتح التي أنزلها الله قبل فتح مكة . بل قبل أن يعتمر النبي ﷺ عمرة القضية وكانت بيعة الرضوان عام الحديبية سنة ست من الهجرة وصالح المشركين صلح الحديبية المشهور وبذلك الصلح حصل من الفتح والخير ما لا يعمله إلا الله .

والمقصود أن الذين صحبوا النبي ﷺ قبل الفتح واختصوا من الصحبة بما استحقوا به التبريز على من بعدهم حتى قال لخالد رضى الله عنه لاتسبوا أصحابي فإنهم صحبوه قبل أن يصحبه خالد وأمثاله (١) .

• فإن قيل فلم نهى خالد عن أن يسب أصحابه إذا كان من أصحابه أيضا وقال لو أن أحداكم أففق مثل أحد ذهابا ما بلغ من أحدهم ولا نصيفه ؟ قلنا لأن عبد الرحمن بن عوف ونظرائه من السابقين الأولين الذين صحبوه في وقت كان خالد وأمثاله يعادونه فيه . وأففقوا أموالهم قبل الفتح وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى فقد انفردوا من الصحبة بما لم يشركهم فيه خالد ونظراؤه ممن أسلم بعد الفتح الذي هو صلح الحديبية وقاتل فنهى أن يسب أولئك الذين صحبوه قبله ومن لم يصحبه قط نسبته إلى من صحبه كنسبة خالد إلى السابقين وأبعد . وقوله : لاتسبوا أصحابي . خطاب لكل أحد أن يسب من انفرد عنه بصحبته ﷺ (٢) .

قوله ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه . المد بضم الميم مكيال معروف والنصيف لغة في النصف وهو مكيال دون المد .

(١) مختصر الفتاوى ص ٤٧٩ — ٤٨٠

(٢) الصارم المسلول ص ٥٨١

قال الخطابي (١) النصف بمعنى النصف . كما قالوا الثمن بمعنى الثمن .

قال الشاعر :

فا طار لي في القسم إلا ثمنها

وقال آخر :

لم يعدها مد ولا نصيف

والمعنى أن جهد المقل منهم واليسير من النفقة الذى أنفقه فى سبيل الله مع عسرة العيش والضييق الذى كانوا فيه أوفى عند الله وأزكى من الكثير الذى ينفقه من بعدهم اهـ .

وذلك أن الإيمان الذى كان فى قلوبهم حين الإنفاق فى أول الإسلام وقلة أهله وكثرة الصوارف عنه وضعف الدواعى إليه لا يمكن أحداً أن يحصل له مثله من بعدهم وهذا يعرف بعضه من ذاق الأمور وعرف المحن والابتلاء الذى يحصل للناس وما يحصل للقلوب من الأحوال المختلفة وهذا مما يعرف به أن أبا بكر رضى الله عنه لن يكون أحد مثله . فإن اليقين والإيمان الذى كان فى قلبه لا يساويه أحد . قال أبو بكر بن عياش ما سبقهم أبو بكر بكثرة صلاة ولا صيام ولكن بشيء وقر فى قلبه .

وهكذا سائر الصحابة حصل لهم بصحبته للرسول مؤتمنين به مجاهدين معه لإيمانهم ويقينهم لم يشركهم فيه من بعدهم . وقد ثبت فى صحيح مسلم عن أبى موسى عن النبي ﷺ أنه رفع رأسه إلى السماء وكان كثير ما يرفع رأسه إلى السماء فقال :

النجوم أمانةٌ للسماء فإذا ذهب النجوم أتى السماء ما توعدون ، وأنا أمانة

(١) معالم السنن ج ٧ ص ٣٤ تهذيب السنن

لأصحابي فإذا ذهب أتى أصحابه ما يوعدون ، وأصحابي أمانة لأمي فإذا ذهب أصحابي أتى أمي ما يوعدون . وقد ثبت ثناء النبي ﷺ على القرون الثلاثة في عدة أحاديث صحيحة من حديث ابن مسعود وعمران بن حصين يقول فيها : خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم .

وشك بعض الرواة هل ذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة ؟ والمقصود أن فضل الأعمال وثوابها ليس لمجرد صورها الظاهرة . بل لحقائقها التي في القلوب . والناس يتفاضلون في ذلك تفاضلا عظيما . وهذا عما يحتاج به من رجح كل واحد من الصحابة على كل واحد من بعدهم فإن العلماء متفقون على أن جملة الصحابة أفضل من جملة التابعين . لكن هل يفضل كل واحد من الصحابة كل واحد من بعدهم ويفضل معاوية على عمر بن عبد العزيز . ذكر القاضى عياض وغيره في ذلك قولين وأن الأكثرين يفضلون كل واحد من الصحابة . وهذا مأثور عن ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهم . ومن حجة هؤلاء أن أعمال التابعين وإن كانت أكثر .

وعدل عمر بن عبد العزيز أظهر من معاوية وهو أزهد من معاوية لكن الفضائل عند الله بحقائق الإيمان الذي في القلوب . وقد قال النبي ﷺ لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهابا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه . قالوا فنحن قد نعلم أن أعمال بعض من بعدهم أكثر من أعمال بعضهم لكن من أين نعلم أن ما في قلبه من الإيمان أعظم مما في قلب ذلك ؟

والنبي ﷺ يخبر أن جبل أحد ذهباً من التابعين الذين أسلبوا بعد الحديبية لا يساوى نصف مد من السابقين ومعلوم فضل النفع المتمدى بعمر بن عبد العزيز . أعطى الناس حقوقهم وعدل فيهم فلو قدر أن الذى أعطاهم ملكة وتصدق به عليهم لم يعدل ذلك ما أنفقه السابقون إلا شيئا يسيراً وأين مثل

جبل أحد ذهاباً حتى ينفقه الإنسان؟ وهو لا يصير مثل نصف مد . ولهذا يقول من يقول من السلف : غبار دخل في أنف معاوية مع رسول الله ﷺ أفضل من عمر بن عبد العزيز^(١) .

« ومن لعن أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ ورضى الله عنهم كعاقبة عمرو بن العاص أو من هو أفضل من هؤلاء كابي موسى الأشعري وأبي هريرة أو من هو أفضل من هؤلاء كطلحة والزبير وعثمان أو علي أو أبي بكر أو عمر أو عائشة أو نحو هؤلاء من أصحاب النبي ﷺ ورضى الله عنهم فإنه يستحق العقوبة البليغة باتفاق المسلمين . وتنازعوا هل يعاقب بالقتل أو ما دون القتل؟ وقد ثبت في الصحيح أنه ﷺ قال لا تسبوا أصحابي الحديث واللعنة أعظم من السب فقد قال النبي ﷺ لعن المؤمن كقتله . وأصحابه خيار المؤمنين كما قال خير القرون قرني ثم الذين يلونهم وكل من رآه وآمن به فله من الصعبة بقدر ذلك^(٢) . »

(١) المنهاج ج ٣ ص ١٨٣ .

(٢) مختصر الفتاوى ص ٤٧٨ — ٤٧٩ .

مراتب الصحابة

«ويقبلون ما جاء به الكتاب والسنة والإجماع من فضائلهم ومراتبهم ويفضلون من أنفق من قبل الفتح وهو صلح الحديبية وقاتل على من أنفق من بعده وقاتل ويقدمون المهاجرين على الأنصار ويؤمنون بأن الله قال لأهل بدر - وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر - اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وبأنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة كما أخبر به النبي ﷺ بل قد رضي الله عنهم ورضوا عنه ، وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة» .

قال تعالى (لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل) الآية .

ويقدمون المهاجرين على الأنصار كما قدمهم الله في قوله (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار) ويزلون الصحابة جميعاً مراتبهم ويترضون عنهم كلهم .

• فالذين أسلموا قبل الفتح وهم أهل بيعة الرضوان أفضل وأخص بصحبته ﷺ من أسلم بعد بيعة الرضوان وهم الذين أسلموا بعد الحديبية ومصالحة النبي ﷺ أهل مكة ومنهم خالد وعمر بن العاص وعثمان بن أبي طلحة وأمثالهم وهؤلاء أسبق من تأخر إسلامهم إلى أن فتحت مكة وسموا الطلقاء مثل سهيل ابن عمرو والحارث بن هشام وأبي سفيان بن حرب وابنيه يزيد ومعاوية وأبي سفيان بن الحارث وعكرمة بن أبي جهل وصفوان بن أمية وغيرهم مع أنه قد يكون في هؤلاء من برز بعليه على

بعض من تقدمه كثيراً كالحارث ابن هشام وأبي سفيان بن الحارث وسهيل
ابن عمرو على بعض من أسلم قبلهم من أسلم قبل الفتح وقاتل وكما برز عمر
ابن الخطاب على أكثر الذين أسلموا قبله^(١) .

وقوله لا يستوى منكم من أففق قبل الفتح الآية . وفضل المنفقين
المقاتلين قبل الفتح والمراد بالفتح هنا صلح الحديبية . ولهذا سئل النبي أو
فتح هو ؟ فقال : نعم . وأهل العلم يعلمون أن فيه أنزل الله تعالى (إنا فتحنا
لك فتحاً مبيناً . ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك
ويهديك صراطاً مستقيماً . وينصرك الله نصراً عزيزاً) فقال بعض المسلمين
يا رسول الله هذا لك فما لنا يا رسول الله ؟ فأُنزل الله تعالى (هو الذي أنزل
السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) .

وهذه الآية نص في تفضيل المنفقين المقاتلين قبل الفتح على المنفقين
بعده . ولهذا ذهب جمهور العلماء إلى أن السابقين في قوله (والسابقون
الأولون من المهاجرين والأنصار) هم هؤلاء الذين أففقوا من قبل الفتح
وقاتلوا وأهل بيعة الرضوان كلهم منهم وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة .
وقد ذهب بعضهم إلى أن السابقين الأولين هم من صلى إلى القبلتين وهذا
ضعيف ولأن التفضيل بالصلاة إلى القبلتين لم يدل عليه دليل شرعي كما دل
على التفضيل بالسبق إلى الإنفاق والجهاد والمبايعة تحت الشجرة . ولكن
فيه سبق الذين أدرکوا ذلك على من لم يدركه .

كما أن الذين أسلموا قبل أن تفرض الصلوات الخمس هم سابقون على من
تأخر إسلامه عنهم والذين أسلموا قبل أن تجعل صلاة الحضر أربع ركعات هم

سابقون على من تأخر لإسلامه عنهم والذين أسلوا قبل أن يؤذن في الجهاد أو قبل أن يفرض هم سابقون على من أسلم بعدهم . والذين أسلوا قبل أن يفرض صيام شهر رمضان هم سابقون على من أسلم بعدهم والذين أسلوا قبل أن يفرض الحج هم سابقون على من تأخر عنهم والذين أسلوا قبل تحريم الخمر هم سابقون على من أسلم بعدهم والذين أسلوا قبل تحريم الربا كذلك فشرائع الإسلام من الإيجاب والتحريم كانت تنزل شيئاً فشيئاً وكل من أسلم قبل أن تشرع شريعة فهو سابق على من تأخر عنه وله بذلك فضيلة . ففضيلة من أسلم قبل نسخ القبلة على من أسلم بعده هي من هذا الباب . وليس مثل هذا بما يتميز به السابقون الأولون عن التابعين إذ ليس بعض هذه الشرائع أولى بمن يجعله خيراً من بعض ولأن القرآن والسنة قد دلا على تقديم أهل الحديبية فوجب أن تفسر هذه الآية بما يوافق سائر النصوص .

وقد علم بالاضطرار أنه كان في هؤلاء السابقين الأولين أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وبايع النبي ﷺ بيده عن عثمان لأنه قد كان غائباً قد أرسله إلى أهل مكة ليلفهم رسالته . وبسببه بايع النبي ﷺ الناس لما بلغه أنهم قتلوه . وقد ثبت في صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال : لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة (١) .

وسمى صلح الحديبية فتحاً لأن الفتح في اللغة عبارة عن فتح المغلق والصلح الذي حصل مع المشركين بالحديبية كان باباً مسدوداً مغلقاً حتى فتحه الله (٢) .

(١) المنهاج ج ١ ص ١٥٤ - ١٥٥ .

(٢) زاد المعاد ج ٣ ص ٣١٨

وقد قال تعالى (ان الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) وفي الصحيحين عن جابر قال كنا يوم الحديبية ألفا وأربعمائة . وفيهما عنه أنهم كانوا خمس عشرة ومائة .

وعنه قال قال رسول الله ﷺ يدخل من بايع تحت الشجرة كلهم الجنة إلا صاحب الجمل الأحمر قال فانطلقتا فبتدره فإذا رجل قد أضل بعيره فقلنا تعال فبايع رسول الله ﷺ قال : أصيب بعيري أحب إلى من أن أبايع . رواه ابن أبي حاتم . وأصله في مسلم . وروى مسلم عن جابر قال أخبرني أم مبشر أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول عند حفصة رضى الله عنها : لا يدخل النار إن شاء الله من أصحاب الشجرة الذين بايعوا تحتها أحد قالت بلى يا رسول الله فانتهرها فقالت حفصة رضى الله عنها (وإن منكم إلا واردها) فقال النبي ﷺ قد قال الله تعالى (ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا)

والصحيح في عدة أهل بيعة الرضوان أنهم أكثر من ألف وأربعمائة . وروى عن جابر تارة أنهم أربعمائة وتارة خمسمائة ، فمن قال ألف وخمسمائة . جبر الكسر ، ومن قال ألف وأربعمائة ألغاه ويؤيده قوله في الرواية الثالثة من حديث البراء : ألف وأربعمائة أو أكثر ، واعتمد على هذا الجمع النووي . وأما البيهقي فزال إلى الترجيح وقال : ان رواية من قال ألف وأربعمائة أصح ^(١) .

قوله ، ويؤمنون بأن الله قال لأهل بدر اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم . روى مسلم في صحيحه . أن غلاما لحاطب بن أبي بلتعة شكاه إلى

رسول الله ﷺ وقال والله يا رسول الله ليدخلن حاطب النار فقال كذبت .
إنه قد شهد بدرأ والحديبية .

وروى البخارى عن البراء بن عازب قال : كنا نتحدث أن أصحاب
محمد ﷺ الذين كانوا معه يوم بدر ثلاثمائة وبضعة عشر على عدة أصحاب
طلوت الذين جازوا معه النهر وما جاوزوه معه إلا مؤمن .

وفي الصحيحين وغيرهما عن علي قال : بعثنى رسول الله ﷺ أنا والزبير
والمقداد بن الأسود قال انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ^(١) فإن بها ظليمة
ومعها كتاب فخذوه منها فانطلقنا تتعادي بنا خيلنا حتى اتينا إلى الروضة
فإذا نحن بالظليمة فقلنا أخرجى الكتاب ، فقالت معى كتاب ، فقلنا
لتخرجن الكتاب أو لنلقين الثياب قال فأخرجت الكتاب من عقاصها
فأخذنا الكتاب فأتينا به رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ ما هذا
يا حاطب ؟ قال لا تعجل على إن كنت امرأ ملصقاً في قريش ولم أكن من
أنفسهم وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون أهلهم وأموالهم
بمكة فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم إن اتخذ فيهم يداً يحمون بها قرابتي
وما فعلت ذلك كفرأ ولا ارتداداً من ديني ولا رضى بالكفر بعد الإسلام
فقال رسول الله ﷺ أنه صدقكم فقال عمر : دعنى أضرب عنق هذا المنافق
فقال رسول الله ﷺ أنه قد شهد بدرأ وما يدرك لعل الله اطلع على أهل بدر
فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم .

وذكر يحيى بن سلام في تفسيره أن لفظ الكتاب : أما بعد يا معشر قريش
فإن رسول الله ﷺ جاءكم بجيش كالليل يسير كالسيل فوالله لو جاءكم

(١) موضع بين الحرمين ويقال له : روضة خاخ بقرب حراء الأسد من
المدينة وذكر في إحياء المدينة جمع حمى .. وقد أكثر الشعراء من ذكره ..
وذكره ابن الفقيه في حدود العقيق بين والناصفة .. (معجم البلدان) .

وحده لنصره الله وانجز له وعده فافظروا لأنفسكم . والسلام . كذا ذكره السهيلي .

وظاهر الحديث أن العلة في ترك قتله كونه من أهل بدر ولولا ذلك لكان مستحقاً للقتل . والحديث دليل على فضيلة أهل بدر فقله إن الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم . فيه بشارة عظيمة لم تقع لغيرهم . ووقع الخبر بألفاظ منها فقد غفرت لكم . ومنها فقد وجبت لكم الجنة . ومنها لعل الله اطلع لكن قال العلماء : أن الترجي في كلام الله وكلام رسوله للوقوع . وعند أحمد وابن أبي شيبة من حديث أبي هريرة للجزم وعند أحمد بإسناد على شرط مسلم من حديث جابر مرفوعاً : لن يدخل النار أحد شهد بدرًا .

وقد استشكل قوله ، اعملوا ما شئتم ، فإن ظاهره أنه للإباحة . وهذا خلاف عقد الشرع . وأجيب بأنه اخبار عن الماضي - أي كل عمل كان لكم فهو مغفور ويؤيده أنه لو كان لما يستقبلونه من العمل لم يقع بلفظ الماضي ولقال فساغفروه لكم . وتمقب بأنه لو كان للماضي لما حسن الاستدلال به في قصة حاطب لأنه خاطب به عمر منكرًا عليه ما قال في أمر حاطب .

وهذه القصة كانت بعد بدر بست سنين فدل على أن المراد ما سيأتي . وأورده بلفظ الماضي مبالغة في تحقيقه . وقيل : إن صيغة الأمر في قوله اعملوا للتشريف والتكريم والمراد عدم المواخضة بما يصدر منهم بعد ذلك وأنهم خصوا بذلك لما حصل لهم به من الحال العظيمة التي اقتضت محو ذنوبهم السابقة وتأهلوا لأن يغفر الله لهم الذنوب اللاحقة إن وقعت - أي كلما علمتموه بعد هذه الواقعة من أي عمل كان فهو مغفور .

وقيل هي بشارة بعدم وقوع الذنوب منهم . وفيه نظر لما سيأتي في قصة قدامة بن مظعون حين شرب الخمر في أيام عمر وحده عمر فيها فهاجر بسبب

ذلك فرأى عمر في المنام من يأمره بمصالحته وكان قدامة بدرية . والذي يفهم من سياق القصة الاحتمال الثاني . وهو الذى فهمه أبو عبد الرحمن السلى التابعى الكبير حيث قال لحيان بن عطية : قد علت الذى جرى صاحبك على الدماء .

وذكر هذا الحديث . واتفقوا على أن البشارة المذكورة فيما يتعلق بأحكام الآخرة لا بأحكام الدنيا من إقامة الحدود وغيرها ^(١) فالذى يظن فى ذلك - والله أعلم - إن هذا خطاب لقوم علم الله سبحانه أنهم لا يقارون دينهم بل يموتون على الإسلام وأنهم قد يقارون بعض ما يقارونه غيرهم من الذنوب ولكن لا يتركهم سبحانه مصرين عليها بل يوقعهم لتوبة نصوح واستغفار وحسنات تمحو أثر ذلك ويكون تخصيصهم بهذا دون غيرهم لأنه قد تحقق ذلك فيهم وأنه مغفور لهم ولا يمنع ذلك كون المغفرة حصلت بأسباب تقوم بهم كما لا يقتضى ذلك أن يعطوا الفرائض وثوقاً بالمغفرة . فلو كانت قد حصلت بدون الاستمرار على القيام بالأوامر لما احتاجوا بعد ذلك إلى صلاة ولا صيام ولا حج ولا زكاة ولا جهاد .

وهذا حال . ومن أوجب الواجبات التوبة بعد الذنب لضمان المغفرة لا يوجب تعطيل أسباب المغفرة ، ونظير هذا قوله فى الحديث الآخر . أذنب عبد ذنباً فقال : أى رب أذنبت ذنباً فاغفره لى فغفر له ثم مكث ما شاء الله أن يمكث ثم أذنب ذنباً آخر فقال : أى رب أصبت ذنباً فاغفره لى فغفر له . ثم مكث ما شاء الله أن يمكث ثم أذنب ذنباً آخر فقال : رب أصبت ذنباً فاغفره لى ؟ فقال الله : علم عبدى أن له رباً يغفر الذنب ويأخذه قد غفرت

(١) الفتح ج ٧ ص ٢٤٤ .

لعبدى فليعمل ما شاء ؛ فليس فى هذا إطلاق وإذن منه - سبحانه - له فى المحرمات والجرائم ، وإنما يدل على أنه يغفر له ما دام كذلك إذا أذنب تاب .

واختصاص هذا العبد بهذا لأنه قد علم أنه لا يصير على ذنب وأنه كلما أذنب تاب : حكم يعم كل من كانت حاله حاله لكن ذلك العبد مقطوع له بذلك كما قطع به لأهل بدر ، وكذلك كل من بشره رسول الله ﷺ بالجنة أو أخبره بأنه مغفور له لم يفهم منه هو ولا غيره من الصحابة إطلاق الذنوب والمعاصى له ومساعدته بترك الواجبات بل كان هؤلاء أشد اجتهاداً وحذراً وخوفاً بعد البشارة منهم قبلها كالعشرة المشهود لهم بالجنة .

وقد كان الصديق شديد الحذر والخافة وكذلك عمر ؛ فإنهم علموا أن البشارة المطلقة مقيدة بشروطها والاستمرار عليها إلى الموت ومقيدة بانتفاء موانعها ولم يفهم أحد منهم من ذلك الإطلاق الإذن فيما شاءوا من الأعمال ،^(١)

الشهادة بالجنة

«ويشهدون بالجنة لمن شهد له رسول الله ﷺ كالعشرة وثابت بن قيس بن شماس وغيرهم من الصحابة» .

العشرة هم : أبو بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وعلى ابن أبى طالب ، وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام ، وسعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل ، وعبد الرحمن بن عوف ، وأبو عبيدة ابن الجراح ، رضى الله عنهم أجمعين . وقد صحت الأحاديث بالشهادة لهم بالجنة . وكذلك الشهادة لثابت بن قيس ، وعكاشة بن محسن ، وعبد الله ابن سلام ، وغيرهم .

(١) الفوائد لابن القيم ص ١٦ - ١٧ وانظر مختصر الفتاوى ص ٢٥٨ .

وروى أحمد في المسند عن سعيد بن زيد أنه سمع النبي ﷺ يقول : أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعلى في الجنة وعثمان في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن في الجنة وسعد بن مالك في الجنة وتاسع المؤمنين في الجنة لو شئت أن أسميه لسميته - ثم أخبرهم أنه تاسع المؤمنين ورسول الله ﷺ العاشر ثم أتبع ذلك يمينا ثم قال والله لمشهد شهده رجل يغير فيه وجهه مع رسول الله ﷺ أفضل من عمر أحدكم ولو عمر عمر نوح .

ورواه ابن ماجه والترمذي وصححه . وروى الإمام أحمد والترمذي من حديث عبد الرحمن بن عوف أيضا نحوه . وعن أبي هريرة قال : كان رسول الله ﷺ على حراء هو وأبو بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير فحركت الصخرة فقال رسول الله ﷺ اهدأ فإني عليك إلا نبي وصديق وشهيد رواه مسلم .

وعن أبي موسى قال : كنت مع النبي ﷺ في حائط من حيطان المدينة فجاء رجل فاستفتح فقال النبي ﷺ افتح له وبشره بالجنة ففتحت له فإذا هو أبو بكر فبشرته بما قال النبي ﷺ فحمد الله ثم جاء رجل فاستفتح فقال النبي ﷺ افتح له وبشره ففتحت له فإذا هو عمر فأخبرته بما قال النبي ﷺ فحمد الله ثم استفتح رجل فقال لي افتح له وبشره بالجنة على بلوى تصيبه فإذا هو عثمان فأخبرته بما قال النبي ﷺ فحمد الله ثم قال : الله المستعان، رواه مسلم بمعناه .

وفي الصحيحين من حديث حذيفة بن اليمان قال جاء أهل نجران إلى النبي ﷺ فقالوا يا رسول الله أبعث إلينا رجلا أمينا؟ فقال : لا بعثن إليكم رجلا أمينا حق أمين فاستشرف لها الناس قال فبعث أبا عبيدة بن الجراح . وروى الشيخان عن جابر قال : ندب رسول الله ﷺ الناس يوم الخندق فانتدب الزبير ثم ندبهم فانتدب الزبير فقال النبي ﷺ لكل نبي حوارى ، وحوارى الزبير . وهذا لفظ مسلم .

وروى البخارى عن أنس أن النبي ﷺ افتقد ثابت بن قيس رضى الله عنه فقال رجل : يا رسول الله أنا أعلم لك عليه فأناؤه فوجده في بيته منكساً رأسه فقال له : ما شأنك ؟ فقال : شر ، كان يرفع صوته فوق صوت النبي ﷺ فأخبره أنه قال كذا وكذا فرجع إليه المرة الآخرة ببشارة عظيمة ؟ فقال اذهب إليه فقل له : إنك لست من أهل النار ولكنك من أهل الجنة . ولمسلم عن أنس فذكر الحديث وزاد : فكنا نراه يمشى بين أظهرنا رجل من أهل الجنة .

وفي الصحيحين عن عامر بن سعد عن أبيه قال : ما سمعت رسول الله ﷺ يقول لأحد يمشى على وجه الأرض إنه من أهل الجنة إلا عبد الله بن سلام قال وفيه نزلت (وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله) ولهما عن ابن عباس في قصة السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب - فقام عكاشة ابن محصن فقال : ادع الله أن يجعلني منهم ؟ قال : أنت منهم .

فقد شهد النبي ﷺ هؤلاء بالجنة . فيشهد لهم بها . وكذلك من شهد له غيرهم فيشهد لعموم المؤمنين بالجنة .

وأما الشهادة لرجل بعينه بأنه من أهل النار أو الجنة فليس لأحد ذلك إلا بنص صحيح يوجب ؛ كالعشرة الذين بشرهم الصادق ﷺ بالجنة . ومنهم من جوز ذلك لمن استفاض في الأمة الثناء عليه كعمر بن عبد العزيز رضى الله عنه وأمثاله . وقد كان بعض السلف يمنع أن يشهد بالجنة لغير الرسول ﷺ حتى ناظر على بن المديني أحمد في هذه المسألة وقال أقول : إنهم في الجنة ولا أشهد لمعين ؟ قال أحمد : متى قلت إنهم في الجنة فقد شهدت أنهم في الجنة ،^(١)

(١) وقال في المنهاج ج ٣ ص ١٧٨ والصواب أنا تشهد لهم بالجنة كما استقر على ذلك مذهب أهل السنة . وهذا معلوم عندنا بخبر الصادق . هـ

وأما توقف الناس في القطلع بالجنة فلخوف الخاتمة . ومع هذا فترجو
للحسن ونخاف على السيء .^(١)

« وإنما قد تقف في الشخص المعين فلا تشهد له بجنة ولا نار إلا عن علم
لأن حقيقة باطنه وما مات عليه لا يحيط به . ولكن نرجو للحسن ونخاف
على السيء . ولهم في الشهادة بالجنة ثلاثة أقوال منهم من لا يشهد بالجنة لأحد
إلا للأنبياء ، وهذا قول محمد بن الحنفية ، والأوزاعي .

والثاني : أنه يشهد بالجنة لكل مؤمن جاء فيه نص . وهذا قول كثير
من أهل الحديث .

والثالث : يشهد بالجنة لهؤلاء ولمن شهد له المؤمنون كما قال النبي ﷺ
أنتم شهداء الله في الأرض . وقال : يوشك أن تعلموا أهل الجنة من أهل
النار قالوا : بسم يارسول الله ؟ قال : بالثناء الحسن والثناء السيء . فأخبر أن
ذلك مما يعلم به أهل الجنة وأهل النار . وكان أبو ثور يقول : أشهد أن أحمد
ابن حنبل في الجنة ويحتاج بهذا .^(٢)

ومن حماقات الرافضة أنهم يكرهون التكلم بلفظ العشرة أو فعل شيء
يكون عشرة ؛ حتى في البناء لا يبنون على عشرة أعمد ولا بعشرة جذوع
ونحو ذلك لكونهم يبغضون خيار الصحابة وهم العشرة المشهود لهم بالجنة
يبغضونهم إلا على بن أبي طالب رضى الله عنه ؛ ويبغضون السابقين الأولين
من المهاجرين والأنصار الذين بايعوا رسول الله ﷺ تحت الشجرة وقد أخبر
الله أنه قد رضى عنهم .

(١) مختصر الفتاوى ٢٥٧

(٢) المنهاج ج ٢ ص ٧٥

وأنهم يتبرأون من جمهور هؤلاء . بل يتبرأون من سائر أصحاب رسول الله ﷺ إلا نفرأ قليلا نحو بضعة عشر . ومعلوم أنه لو فرض في العالم عشرة من أكفر الناس لم يجب هجر الاسم لذلك كما أنه سبحانه لما قال (وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون) لم يجب هجر اسم التسعة مطلقا . بل اسم العشرة قد مدح الله سبحانه في مواضع كقوله تعالى (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر) وقال (والفجر ولبال عشر) وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال : مامن أيام العمل فيها أحب إلى الله من هذه الأيام العشر . ونظائر ذلك متعددة .

ومن العجب أنهم يوالون لفظ التسعة . وهم يغيضون لفظ التسعة من العشرة فإنهم يغيضونهم إلا عليا . وكذلك هجرهم لاسم أبي بكر وعمر وعثمان ، ولن تسمى بذلك حتى يكرهون معاملته . ومعلوم أن هؤلاء لو كانوا من أكفر الناس لم يشرع أن لا يسمى الرجل بمثل أسمائهم . فقد كان في الصحابة من اسمه الوليد وكان النبي ﷺ يقنت في الصلاة ويقول : اللهم انج الوليد ابن الوليد بن المغيرة وأبوه كان من أعظم الناس كفرا وهو الوحيد المذكور في قوله تعالى (ذري ومن خلقت وحيدا) وفي الصحابة من اسمه عمرو ، وفي المشركين من اسمه عمرو ، وفي الصحابة من اسمه خالد ، وفي المشركين من اسمه خالد ، وفي الصحابة من اسمه هشام ، وفي المشركين من اسمه هشام . وفي الصحابة من اسمه عقبة ، وفي المشركين من اسمه عقبة ، وفي الصحابة على ، وعثمان ، وكان في المشركين من اسمه على ، ومن اسمه عثمان .

ومثل هذا كثير . فلم يكن النبي ﷺ والمؤمنون يكرهون اسما من الأسماء لكونه قد تسمى به كافر من الكفار فلو قدر أن المسلمين بهذه الأسماء

كفار لم يوجب ذلك كراهة هذه الأسماء مع العلم لكل أحد بأن النبي ﷺ كان يدعوهم بها ويقر الناس على دعائهم بها ، وكثير منهم يزعم أنهم كانوا منافقين وكان النبي ﷺ يعلم أنهم منافقون ، وهو مع هذا يدعوهم بها . وعلى ابن أبي طالب رضى الله عنه قد سمي بها أولاده .

فعلم أن جواز الدعاء بهذه الأسماء سواء كان ذلك المسمى بها مسلماً أو كافراً أمر معلوم من دين الإسلام ، فمن كره أن يدعو أحداً بها كان من أظهر الناس مخالفة لدين الإسلام ، ثم مع هذا إذا تسمى الرجل عندهم باسم على أو جعفر أو حسن أو حسين أو نحو ذلك عاملوه وأكرموه ولا دليل لهم في ذلك على أنه منهم والتسمية بتلك الأسماء قد تكون إفيهم فلا يدل على أن المسمى من أهل السنة لكن القوم في غاية الجهل والهوى ،^(١)

« والرافضة توالى بدل العشرة المبشرين بالجنة اثني عشر إماماً أو لهم على ابن أبي طالب رضى الله عنه ويدعون أنه وصي النبي ﷺ دعوى مجردة عن الدليل ، ثم الحسن رضى الله عنه ، ثم الحسين رضى الله عنه ، ثم على ابن الحسين زين العابدين ، ثم محمد بن علي الباقر ، ثم جعفر بن محمد الصادق ، ثم موسى بن جعفر الكاظم ، ثم علي بن موسى الرضا ، ثم محمد بن علي الجواد ، ثم علي بن محمد الهادي ، ثم الحسن بن علي العسكري ، ثم محمد بن الحسن المنتظر ؛ ويقولون في محبتهم . ويتجاوزون الحد .

ولم يأت ذكر الأئمة الاثني عشر إلا على صفة ترد قولهم وتبطله وهو ما خرجناه في الصحيحين عن جابر بن سمرة قال : دخلت مع أبي علي النبي ﷺ فسمعتة يقول : لا يزال أمر الناس ما ضيأ ما وليهم اثنا عشر رجلاً . ثم تكلم

(١) المتهاج ج ١ ص ٩ - ١٠ بتلخيص

النبي ﷺ بكلمة خفيت عنى فسألت أبى ماذا قال النبي ﷺ ؟ قال : كلهم من قریش . وفى لفظ لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثنى عشر خليفة .

وكان الأمر كما قال النبي ﷺ والاثنا عشر الخلفاء الراشدون الأربعة ، معاوية ، وابنه يزيد ، وعبد الملك بن مروان ، وأولاده الأربعة ، وبينهم عمر بن عبد العزيز ثم أخذ الأمر فى الانحلال .

وعند الرافضة أن أمر الأمة لم يزل فى أيام هؤلاء فاسداً يتولى عليهم الظالمون المعتدون ، بل المنافقون الكافرون ، وأهل الحق أذل من اليهود . وقولهم ظاهر البطلان ، بل لم يزل الإسلام عزيزاً فى ازدياد فى أيام هؤلاء .^(١)

(١) شرح الطحاوية ص ٤١٦ وغيره .

الخلفاء الراشدون

«ويقرون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - وغيره من أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ويثلاثون بعثان ويربعون بعلي رضي الله عنهم، كما دلت عليه الآثار، وكما أجمع الصحابة على تقديم عثمان في البيعة مع أن بعض أهل السنة كانوا قد اختلفوا في عثمان وعلي - رضي الله عنهما - بعد اتفاقهم على تقديم أبي بكر وعمر أيهما أفضل؟ فقدم قوم عثمان وسكتوا، أو رابعوا بعلي، وقدم قوم علياً، وقوم توقفوا لكن استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان ثم علي وإن كانت هذه المسألة - مسألة عثمان وعلي - ليست من الأصول التي يضلل المخالف فيه عند جمهور أهل السنة، لكن التي يضلل المخالف فيها مسألة الخلافة، وذلك أنهم يؤمنون أن الخليفة بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي. ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء فهو أضل من حمار أهله».

إحداهما : مسألة الخلافة .

والثانية : مسألة التفضيل فقد أجمع أهل السنة على أن الخليفة بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، واتفقوا على أن أفضل الصحابة هو أبو بكر الصديق وهو الأحق بالخلافة ثم يليه في الأفضلية عمر بن الخطاب

ثم اختلفوا في عثمان وعلى أيهما أفضل ؟ واستقر أمرهم أخيراً على تفضيل عثمان فترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة .

وروى البخارى عن ابن عمر قال : كنا نقول في زمن النبي ﷺ لانعدل بأبي بكر أحداً ثم عمر ثم عثمان ثم فترك أصحاب النبي ﷺ لانفاضل بينهم .

وروى أبو داود عنه : كنا نقول ورسول الله ﷺ حتى أفضل أمة النبي ﷺ بعده أبو بكر ثم عمر ثم عثمان رضى عنهم أجمعين . زاد الطبراني في رواية : فيسمع رسول الله ﷺ ذلك فلا ينسکر .

وقال سفيان الثوري : من زعم أن علياً كان أحق بالولاية منهما فقد خطأ أبا بكر وعمر والمهاجرين والأنصار ، وما أراه يرتفع له مع هذا عمل إلى السماء ذكره أبو داود . وقال شريك بن أبي نمر : والله لقد رقى على هذه الأعواد ؟ فقال : ألا إن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر أفكنا نرد قوله ؟ أفكنا نكذبه ؟ والله ما كان كذاباً .

وقال مالك بن أنس : ما رأيت أحداً يشك في تقديمهما - يعنى أبا بكر وعمر . وقال الشافعي : لم يختلف الصحابة والتابعون في تقديم أبي بكر وعمر .

وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : بيننا أذا فأنتم رأيتني على قلب عليها دلو فنزعت منها ما شاء الله ثم أخذها ابن أبي قحافة فنزع منها ذنوباً أو ذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له ، ثم استحالت غرباً فأخذها ابن الخطاب فلم أر عبقرياً من الناس يفري فريه^(١) حتى ضرب الناس بعطن . وفي سنن أبي داود وغيره عن أبي بكره أن النبي ﷺ قال

(١) العبقرى : النافذ الماضى الذى لا شئ يقوه . قال أبو عمرو : عبقرى القوم : سيدهم وقيهم وكبيرهم .

ذات يوم من رأى منكم رؤيا فقال رجل أنا رأيت ميذاً أنزل من السماء فوزنت أنث وأبو بكر فرجحت أنث بأبي بكر ثم وزن عمر وعثمان فرجح عمر ثم رفع فرأيت الكراهية في وجه النبي ﷺ فقال : خلافة ثم يؤتى الله الملك من يشاء ؛ فبين ﷺ أن ولاية هؤلاء خلافة نبوة ثم بعد ذلك ملك ، وليس فيه ذكر على رضى الله عنه لأنه لم يجتمع الناس في زمانه . بل كانوا مختلفين لم يفتظم فيه خلافة النبوة ولا الملك .

وروى أبو داود أيضاً عن جابر رضى الله عنه أنه كان يحدث : أن رسول الله ﷺ قال : رأى الليلة رجل صالح أن أبا بكر نيط برسول الله ﷺ ونيط عمر بأبي بكر ونيط عثمان بعمر ؛ قال جابر فلما قمنا من عند رسول الله ﷺ قلنا : أما الرجل الصالح فرسول الله ﷺ وأما المنوط بعضهم ببعض فهم ولاية هذا الأمر الذى بعث الله به نبيه .

وعن سعيد بن جهمان عن سفيينة قال : قال رسول الله ﷺ خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتى الله ملكه من يشاء أو الملك ؛ قال سعيد : قال لى سفيينة : أمسك مدة أبي بكر سنتان وعمر عشر وعثمان اثنتا عشرة وعلى كذا .

وقد ذهب طوائف من أهل السنة إلى أن إمامة أبي بكر ثبتت بالنص ، والنزاع في ذلك معروف في مذهب أحمد وغيره من الأئمة وقد ذكر القاضى أبو يعلى وغيره في ذلك روايتين عن الإمام أحمد .

أحدهما : إنها ثبتت بالاختيار . قال وهذا قال جماعة من أهل الحديث والمعتزلة والأشعرية وهذا اختيار القاضى أبي يعلى وغيره .

والثانية : إنها ثبتت بالنص الخفى والإشارة ، قال : وهذا قال الحسن البصرى وجماعة من أهل الحديث واليهيضية من الخوارج ، وقال شيخه

أبو عبد الله بن حامد . فاما الدليل على استحقاق أبي بكر الخلافة دون غيره من أهل البيت والصحابة ؛ فن كتاب الله وسنة نبيه . قال واختلف أصحابنا في الخلافة هل أخذت من حيث النص أو الاستدلال ؟ فذهب طائفة من أصحابنا إلى أن ذلك بالنص . وأنه ﷺ ذكر ذلك نصاً وقطع البيان على غيره حتماً .

ومن أصحابنا من قال : إن ذلك بالاستدلال الجلي . وقال أبو محمد ابن حزم : اختلف الناس في الإمامة بعد رسول الله ﷺ فقالت طائفة إن النبي ﷺ لم يستخلف أحداً ثم اختلفوا فقال بعضهم : لكن لما استخلف أبا بكر على الصلاة كان ذلك دليلاً على أنه أولام ، بالإمامة والخلافة على الأمر ؛ وقال بعضهم : لا ؛ ولكن كان أنبتهم فضلاً فقدموه لذلك ، وقالت طائفة : بل نص رسول الله ﷺ على استخلاف أبي بكر بعده على أمور الناس نصاً جلياً ، قال أبو محمد : وهذا يقول .

والمقصود أن كثيراً من أهل السنة يقولون : إن خلافة أبي بكر ثبتت بالنص وهم يسندون ذلك إلى أحاديث صحيحة معروفة ولا ريب أن قول هؤلاء أوجه من قول من يقول : إن خلافة علي أو العباس ثبتت بالنص . فإن هؤلاء ليس معهم إلا مجرد الكذب والبهتان الذي يعلم بطلانه بالضرورة كل من كان عارفاً بأحوال الإسلام ، أو الاستدلال بأنفاظ لا تدل على ذلك كحديث استخلافه في غزوة تبوك ونحوه .

والتحقيق أن النبي ﷺ دل المسلمين على استخلاف أبي بكر وأرشدهم إليه بأمور متعددة من أقواله وأفعاله وأخبر بخلافته إخبار راض بذلك حامد له وعزم على أن يكتب بذلك عهداً ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتاب اكفاء بذلك ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس ثم لما حصل

لبعضهم شك هل ذلك القول من جهة المرض أو هو قول يجب اتباعه ترك
الكتابة اكتفا بما علم أن الله يختاره والمؤمنون من خلافة أبي بكر
رضي الله عنه .

فلو كان التعيين مما يشتهه على الأمة لينه رسول الله ﷺ بيانا قاطعا
للعذر لكن لما دلهم دلالات متعددة على أن أبا بكر هو المتعين ، وفهموا
ذلك حصل المقصود ، ولهذا قال عمر بن الخطاب في خطبته التي خطبها
بمحضر من المهاجرين والأنصار ، وليس فيكم من تقطع إليه أعناق الإبل
مثل أبي بكر ؛ رواه البخاري ، ومسلم .

وفي الصحيحين أيضاً عنه أنه قال يوم السقيفة بمحضر من المهاجرين
والأنصار : أنت خيرنا وأحبنا إلى رسول الله ﷺ ولم ينكر ذلك منهم أحد
ولا قال أحد من الصحابة : إن غير أبي بكر أحق بالخلافة منه ، ولم ينازع
أحد في خلافته إلا بعض الأنصار طمعا في أن يكون من الأنصار أمير ومن
المهاجرين أمير . وهذا مما ثبت بالنصوص المتواترة عن النبي ﷺ بطلانه .
ثم الأنصار جميعهم بايعوا أبا بكر إلا سعد بن عبادة لكونه هو الذي كان
يطلب الولاية ولم يقل أحد من الصحابة قط أن النبي ﷺ نص على غير
أبي بكر ، لأعلى العباس ، ولأعلى علي ، ولأعلى غيرهما ، ولا ادعى العباس ،
ولأعلى ، ولأحد ممن يجهما الخلافة لواحد منهما ، ولأنه منصوص عليه .
بل ولأقال أحد من الصحابة أن في قريش من هو أحق بها من أبي بكر ،
لا من بني هاشم ، ولا من غير بني هاشم .

وهذا كله مما يعلمه العلماء العاملون بالآثار والسنن والحديث وهو معلوم
عندهم بالاضطرار ، وقد نقل عن بعض بني عبد مناف مثل أبي سفيان ، وخالد

ابن سعيد : أنهم أرادوا أن لا تكون الخلافة إلا في بني عبد مناف وأنهم ذكروا ذلك لعثمان وعلى فلم يلتفتا إلى من قال ذلك لعلهما وعلم سائر المسلمين : أنه ليس في القوم مثل أبي بكر . ففي الجملة جميع من نقل عنه من الأنصار أنه طلب تولية غير أبي بكر لم يذكر حجة دينية شرعية ، ولا ذكر : أن غير أبي بكر أحق بها وأفضل من أبي بكر ؛ وإنما نشأ كلامه عن حب لقومه وقبيلته وإرادة منه أن تكون الإمامة في قبيلته ، ومعلوم أن مثل هذا ليس من الأدلة الشرعية ، ولا الطرق الدينية ، ولا هو عما أمر الله ورسوله المؤمنين باتباعه ؛ بل هو شعبة جاهلية ونوع عصبية للأنسب والقبائل . وهذا مما بعث الله محمدا ﷺ بهجره وإبطاله . وأما كون الخلافة في قريش فلما كان هذا من شرعه ودينه كانت النصوص بذلك معروفة منقولة مأثورة تذكرها الصحابة ؛ بخلاف كون الخلافة في بطن من قريش أو غير قريش فإنه لم ينقل أحد من الصحابة فيه نصا ؛ بل ولا قال أحد أنه كان في قريش من هو أحق بالخلافة في دين الله وشرعه من أبي بكر ، ومثل هذه الأمور كلها تدبرها العالم تدبر النصوص الثابتة وسائر الصحابة حصل له علوم ضرورية لا يمكنه دفعها عن قلبه : أنه كان من الأمور المشهورة عند المسلمين أن أبا بكر مقدم على غيره ، وأنه كان عندهم أحق بخلافة النبوة وأن الأمر في ذلك بين ظاهر عندهم ليس فيه اشتباه عليهم .

ولهذا قال رسول الله ﷺ يابى الله والمؤمنون إلا أبا بكر ، ومعلوم أن هذا العلم الذي عندهم بفضلته وتقدمه إنما استفادوه من النبي ﷺ بأمر سمعوها وعايشتها وحصل بها لهم من العلم ما علموا به أن الصديق أحق الأمة بخلافة نبيهم وأفضلهم عند نبيهم .

وأنه ليس فيهم من يشابهه حتى يحتاج في ذلك إلى مناظرة ، ولم يقل أحد من الصحابة : إن عمر بن الخطاب أو عثمان أو علياً أو غيرهم أفضل من أبي بكر أو أحق بالخلافة منه ، وكيف يقول ذلك وهم دائماً يرون من تقديم النبي ﷺ لأبي بكر على غيره وتفضيله له وتخصيصه بالتعظيم ما قد ظهر للخاص والعام ؟ حتى إن أعداء النبي ﷺ من المشركين وأهل الكتاب والمنافقين يعلمون أن لأبي بكر من الاختصاص ما ليس لغيره .

فقد ظهر لعامة الخلائق أن أبا بكر رضي الله عنه كان أخص الناس بمحمد ﷺ فهذا النبي وهذا صديقه فإذا كان محمد أفضل النبيين فصديقه أفضل الصديقين . بخلافه أبي بكر دلت النصوص الصحيحة على صحتها وثبوتها ورضا الله ورسوله له بها ، وانعقدت بمبايعة المسلمين له واختيارهم إياه اختياراً استندوا فيه إلى ما علموه من تفضيل الله ورسوله ، وأنه أحقهم بهذا الأمر عند الله ورسوله . فصارت ثابتة بالنص والإجماع جميعاً لكن النص دل على رضي الله ورسوله بها ، وأنها أحق ، وأن الله أمر بها وقدرها ، وأن المؤمنين يختارونها ، وكان هذا أبلغ من مجرد العهد بها لأنه حينئذ يكون طريق ثبوتها مجرد العهد ، وأما إذا كان المسلمون قد اختاروه من غير عهد ودلت النصوص على صوابهم فيما فعلوه ورضا الله ورسوله بذلك كان ذلك دليلاً على أن الصديق كان فيه من الفضائل التي بان بها عن غيره ما علم المسلمون به وأنه أحقهم بالخلافة فإن ذلك لا يحتاج فيه إلى عهد خاص .

كما قال النبي ﷺ لما أراد أن يكتب لأبي بكر فقال لعائشة : ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتاباً فإني أخاف أن يتمنى وتمن ويقول قائل : أنا أولى ؟ ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر ، أخرجاه في الصحيحين . فبين ﷺ أنه يريد أن يكتب كتاباً خوفاً ثم علم أن الأمر واضح ظاهر ليس

ما يقل النزاع فيه ، والأمة حديثة عهد بنبيها ، وهم خير أمة أخرجت للناس وأفضل قرون الأمة فلا يتنازعون في هذا الأمر الواضح الجلي . فإن النزاع إنما يكون لخفاء العلم ، أو لسوء القصد ، وكلا الأمرين منتف ، فإن العلم بفضيلة أبي بكر الصديق واستخلافه لهذا الأمر يغني عن العهد فلا يحتاج إليه فتركه لعدم الحاجة وظهور فضيلة الصديق واستحقاقه . وهذا أبلغ من العهد .

والإمامة عند أهل السنة تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها ولا يصير الرجل إماماً حتى يوافقه أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة ، فإن المقصود بالإمامة إنما يحصل بالقدرة والسلطان ، فإذا بويع ييمة حصلت بها القدرة والسلطان صار إماماً ، والكلام هنا في مقامين .

أحدهما : في كون أبي بكر كان هو المستحق للإمامة ، وأن مبايعتهم له ما يحبه الله ورسوله . فهذا ثابت بالنص والإجماع .

والثاني : أنه متى صار إماماً فذلك بمبايعة أهل القدرة له .

وكذلك عمر لما عهد إليه أبو بكر ، إنما صار إماماً لما بايعوه وأطاعوه ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبي بكر ولم يبايعوه لم يصير إماماً سواء كان ذلك جائزاً ، أو غير جائز . فالحل والحرمة متعلق بالأفعال . وأما نفس الولاية والسلطان فهو عبارة عن القدرة الحاصلة .

ثم قد تحصل على وجه يحبه الله ورسوله كسلطان الخلفاء الراشدين ، وقد تحصل على وجه فيه معصية كسلطان الظالمين . ولو قدر أن عمر وطائفة معه بايعوه وامتنع سائر الصحابة عن البيعة لم يصير إماماً بذلك ، وإنما صار إماماً بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة ، ولهذا لم يصير تخلف سعد ابن عباد لأن ذلك لا يقدح في مقصود الولاية ، فإن المقصود حصول القدرة والسلطان اللذين بهما تحصل مصالح الإمامة وذلك قد يحصل بموافقة الجمهور على

ذلك فمن قال : إنه يصير إماماً بموافقة واحد أو اثنين أو أربعة وليسوا هم ذوى القدرة والشوكة فقط غلط . كما أن من ظن أن تخلف الواحد أو الاثنين والعشرة يضر فقد غلط .

وأما عمر فإن أبا بكر عهد إليه وبايعه المسلمون بعد موت أبي بكر فصار إماماً لما حصلت له القدرة والسلطان بمبايعتهم وأما عثمان فأنما صار إماماً بمبايعة الناس له ، وجميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان لم يتخلف عن بيعته أحد . قال الإمام أحمد في رواية حمدان بن علي : ما كان في القوم من بيعة عثمان كانت باجماعهم فلما بايعه ذوو الشوكة والقدرة صار إماماً وإلا لوقدر أن عبد الرحمن بايعه ولم يبايعه على ولا غيره من الصحابة أهل الشوكة لم يصير إماماً . ولكن عمر جعلها شورى في ستة عثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف ثم انه خرج طلحة والزبير وسعد باختيارهم . وبقى عثمان وعلي وعبد الرحمن ابن عوف واتفق الثلاثة باختيارهم على أن عبد الرحمن بن عوف لا يتولى ويولى أحد الرجلين وأقام عبد الرحمن ثلاثاً حلف أنه لم يهتمض فيها بكبير نوم يشاور السابقين الأولين والتابعين لهم بإحسان ويشاور أمراء الأجناد وكانوا قد حجوا مع عمر ذلك العام فأشار عليه المسلمون بولاية عثمان وذكر أنهم كلهم قدموا عثمان فبايعوه لا عن رغبة اعطاهم إياها ولا عن رهبة أخافهم بها . ولهذا قال غير واحد من السلف والأئمة كأيوب السخيتي وأحمد بن حنبل والدارقطني وغيرهم : من قدم علياً على عثمان فقد أضرى بالمهاجرين والانصار وهذا من الأدلة الدالة على أن عثمان أفضل لأنهم قدموه باختيارهم واشتوارهم .

وأما على رضي الله عنه فإنه يبيع عقب قتل عثمان رضي الله عنه والقلوب مضربة مختلفة وأكابر الصحابة متفرقون وأحضر طلحة أحضاراً وكان لأهل

الفتنة بالمدينة شوكة لما قتلوا عثمان وراج الناس لقتله موجا عظيما . وكثير من الصحابة لم يبايع عليا كعبد الله بن عمر وأمثاله وكان الناس معه ثلاثة أصناف : صنف قاتلوا معه وصنف قاتلوه ، وصنف لم يقاتلوه ولم يقاتلوا معه .

ولهذا اضطرب الناس في خلافة علي على أقوال (فقالت طائفة) أنه إمام وإن معاوية إمام وأنه يجوز نصب إمامين في وقت إذا لم يمكن الاجتماع على إمام واحد . وهذا يحكى عن السكرامية وغيرهم .

(وقالت طائفة) لم يكن في ذلك الزمان إمام عام ، بل كان زمان فتنة . وهذا قول طائفة من أهل الحديث البصريين وغيرهم ولهذا لما اظهر الإمام أحمد الترييع بعلي في الخلافة ، وقال :

من لم يربع بعلي في الخلافة فهو أضل من حمار أهله أنكر ذلك طائفة من هؤلاء وقالوا : قد أنكر خلافه من لا يقال هو أضل من حمار أهله يريدون من تخلف عنها من الصحابة . واحتج أحمد وغيره على خلافة علي بحديث سفينة عن النبي ﷺ تكون خلافة النبوة ثلاثين سنة ثم قصير ملكا :

(وقالت طائفة ثالثة) بل علي هو الامام وهو مصيب في قتاله لمن قاتله وكذلك من قاتله من الصحابة كطلحة والزبير كلهم مجتهدون مصيبون . وهذا قول من يقول . كل مجتهد مصيب كقول البصريين من المعتزلة أبي الهذيل وأبي علي وأبي هاشم ومن وافقهم من الأشعرية كالقاضي أبي بكر وأبي حامد وهو المشهور عن أبي الحسن الأشعري وهؤلاء ايضا يجعلون معاوية مجتهدا مصيبا في قتاله كما أن عليا مصيب .

وهذا قول طائفة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم . ذكره أبو عبد الله بن حامد ذكر لأصحاب أحمد في المقتولين يوم الجمل وصفين ثلاثة أوجه .

أحدهما : كلاهما مصيب . والثاني : المصيب واحد لا بعينه . والثالث : أن

علياً هو المصيب ومن خالفه غطى.. والمنصوص عن أحمد وأئمة السنة انه لا يذم أحد منهم وأن علياً أولى بالحق من غيره . وأما تصويب القتال فليس هو قول أئمة السنة بل هم يقولون إن تركه كان أولى .

(وطائفة رابعة) تجعل علياً هو الامام وكان مجتهداً مصيباً في القتال ومن قاتله كانوا مجتهدين غاطئين . وهذا قول كثير من أهل الكلام والرأى من أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وغيرهم .

(وطائفة خامسة) تقول أن علياً مع كونه خليفة وهو أقرب إلى الحق من معاوية فكان ترك القتال أولى وينبغي الإمساك عن القتال لهؤلاء . وعلى هذا جمهور أئمة الحديث والسنة وهو مذهب مالك والثورى وأحمد وغيرهم .

وهذه أقوال من يحسن القول فى على وطلحة والزبير ومعاوية . ومن سوى هؤلاء من الخوارج والروافض والمعتزلة فقالوا لا تنهى الصحابة لولون آخر . فالخوارج تكفر علياً وعثمان ومن والاها . والروافض تكفر جميع الصحابة كالثلاثة ومن والاها وتفسقهم . ويكفرون من قاتل علياً ويقولون : هو إمام معصوم . وطائفة من المروانية تفسقه وتقول : انه ظالم . وطائفة من المعتزلة تقول قد فسق إماما هو وإماما من قاتله لكن لا يعلم عينه وطائفة منهم تفسق معاوية وعمرأ دون طلحة والزبير وعائشة (١) ،

وأهل السنة يثبتون خلافة الخلفاء الأربعة كلهم ويستدلون على صحة خلافهم بالنصوص الدالة عليها ويقولون إنما انعقدت بمبايعة أهل الشوكة لهم ، وعلى بايعة أهل الشوكة وإن كانوا لم يجتمعوا عليه كما اجتمعوا على من قبله

لكن لا ريب أنه كان ذو سلطان وقوة بمبايعة أهل الشركة له ، وقد دل النص على أن خلافته خلافة نبوة (١) .

ويعلمون مع هذا مراتب السابقين الأولين فيعلمون أن لأبي بكر وعمر من التقدم والفضائل ما لم يشركها فيه أحد من الصحابة لا عثمان ولا علي ولا غيرهما . وهذا كان متفقاً عليه في الصدر الأول إلا أن يكون خلاف شاذ لا يعبأ به حتى إن الشيعة الأولى أصحاب علي لم يكونوا يرتابون في تقديم أبي بكر وعمر عليه . كيف وقد ثبت عنه من وجوه متواترة أنه كان يقول : خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر ؟ ولكن كان طائفة من شيعة علي تقدمه على عثمان .

وهذه المسألة أخفى من تلك . ولهذا كان أئمة أهل السنة متفقين على تقديم أبي بكر وعمر كما هو مذهب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد بن حنبل والثوري والأوزاعي والليث بن سعد وسائر أئمة المسلمين من أهل الفقه والحديث والزهد والتفسير من المتقدمين والمتأخرين . وأما عثمان وعلي فكان طائفة من أهل المدينة يتوقفون فيهما وهي إحدى الروايتين عن مالك . وكان طائفة من الكوفيين يقدمون علياً وهي إحدى الروايتين عن سفیان الثوري . ثم قيل إنه رجع عن ذلك لما اجتمع به أيوب السخيتاني . وقال : من قدم علياً على عثمان فقد أذرى بالمهاجرين والأنصار وسائر أئمة السنة على تقديم عثمان وهو مذهب جماهير أهل الحديث . وعليه يدل النص والإجماع والاعتبار . وأما ما يحكى عن بعض المتقدمين من تقديم جعفر أو تقديم طلحة أو نحو ذلك فذلك في أمور مخصوصة ، لا تقديماً عاماً . وكذلك ما ينقل عن بعضهم في علي (٢) .

(١) المنهاج ج ٢ ص ٢٠٤

(٢) المنهاج ج ١ ص ١٦٥ - ١٦٦

فضيلة أهل بيت النبي وأزواجه

«يحبون أهل بيت رسول الله ﷺ ويتولونهم ويحفظون فيهم وصية رسول الله ﷺ حيث قال: يوم (غدير خم) أذكركم الله في أهل بيتي .
وقال أيضاً للعباس عمه وقد اشتكى إليه أن بعض قريش يحفون بني هاشم فقال والذي نفسي بيده لا يؤمنون حتى يحبوكم لله ولقرايتي . وقال :
إن الله اصطفى بني إسماعيل واصطفى من بني إسماعيل كنانة واصطفى من كنانة قريشاً واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم .

ويتولون أزواج رسول الله ﷺ أمهات المؤمنين ويؤمنون بأنهن أزواجه في الآخرة خصوصاً خديجة - رضي الله عنها - أم أكثر أولاده وأول من آمن به وعاضده على أمره وكان لها منه المنزلة العالية . والصديقة بنت الصديق - رضي الله عنها - التي قال فيها النبي ﷺ فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام» .

قوله يوم غدير خم، خم بضم الخاء المعجمة وفتحها وتشديد الميم . اسم رجل صباغ اضيف إليه الغدير الذي بين مكة والمدينة قريب من المحفة وقيل أنه اسم لغبلة هناك - وهي الشجر الملتف - وبها غدير نسب إليها . وخطبة النبي ﷺ في غدير خم كانت في طريق عودته إلى المدينة في الثامن عشر من ذي الحجة منصرفه من حجة الوداع .

وروى مسلم في صحيحه عن زيد بن أرقم قال قام فينا رسول الله ﷺ يوماً خطيباً بما يدعى خم بين مكة والمدينة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ووعظ وذكر

ثم قال : أما بعد : ألا أيها الناس فإنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأحيب وأنا تارك فيكم ثقلين : أولهما كتاب الله تعالى فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به - فحث على كتاب الله عز وجل ورغب فيه ثم قال : وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي . أذكركم الله في أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي . فقال له حصين : ومن أهل بيته يا زيد ؟ اليس نساؤه من أهل بيته ؟ قال : نساؤه من أهل بيتي ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده . قال : ومن هم ؟ قال : هم آل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس رضي الله عنهم قال كل هؤلاء حرم الصدقة ؟ قال نعم . وعن العباس بن عبد المطلب قال : قلت يا رسول الله أن قريشاً إذا لقي بعضهم بعضاً لقوهم ببشر حسن وإذا لقونا لقونا بوجوه لانعرفها فغضب ﷺ غضباً شديداً وقال : والذي نفسي بيده لا يدخل قلب رجل الإيمان حتى يحبكم الله ورسوله رواه أحمد وفي لفظ ثم قال : يا أيها الناس من آذى عني فقد آذاني فإنما عم الرجل صنو أبيه . قال الترمذي حسن صحيح .

ولمسلم عن وائلة بن الأسقع قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل ، واصطفى قريشاً من كنانة ، واصطفى من قريش بني هاشم ، واصطفاني من بني هاشم .

ورواه أحمد والترمذي من طريق أخرى ولفظه : أن الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل ؛ واصطفى من ولد إسماعيل بني كنانة الحديث : قال الترمذي هذا حديث صحيح .

والذي عليه أهل السنة والجماعة اعتقاد أن جنس العرب أفضل من جنس العجم عبرانيهم وسريانيهم ورومهم وفرسهم وغيرهم وأن قريشاً أفضل العرب

وأن بنى هاشم أفضل من قريش وأن رسول الله ﷺ أفضل من بنى هاشم فهو أفضل الخلق نفساً وأفضلهم نسباً . وإيس فضل العرب ثم قريش ثم بنى هاشم بمجرد كون النبي ﷺ منهم وإن كان هذا من الفضل ، بل هم في أنفسهم أفضل وبذلك ثبت لرسول الله ﷺ أنه أفضل نفساً ونسباً ، وإلا لزم الدور . ولهذا ذكر أبو محمد حرب بن اسماعيل بن خلف الكرماني صاحب الإمام أحمد في وصفه للسنة قوله : ونعرف للعرب حقها وفضلها وسابقتها ونحبهم لحديث رسول الله ﷺ حب العرب إيمان وبغضهم نفاق ولا نقول بقول الشعوبية وأراذل الموالى الذين لا يحبون العرب ولا يقرون بفضلهم فان قولهم بدعة وخلاف وهذا قول أحمد وعامة أهل العلم .

وذهبت فرقة من الناس إلى أنه لا فضل لجنس العرب على جنس العجم وهؤلاء يسمون الشعوبية لانصارهم للشعوب التي هي مغايرة للقبائل . كما قيل : قيل : القبائل للعرب والشعوب للعجم .

ومن الناس من قد يفضل بعض أنواع العجم على العرب . والغالب أن مثل هذا الكلام يصدر إلا عن نفاق : أما في الاعتقاد ، وأما في العمل المنبعث عن هوى النفس مع شبهات اقتضت ذلك . والدليل على فضل جنس العرب ثم جنس قريش ثم جنس بنى هاشم ما رواه الترمذي عن العباس بن عبدالمطاب قال قلت لرسول الله أن قريشاً جلسوا فتذاكروا أحسابهم بينهم فجعلوا مثلك كشل نخلة في كبوة من الأرض (١) فقال النبي ﷺ أن الله خلق الخلق فجعلني من خير فرقتهم ثم خير القبائل فجعلني في خير قبيلة . ثم خير البيوت فجعلني في خير بيوتهم فانا خيرهم نفساً وخيرهم بيتاً .

(١) الكبوة الكناسة والزباب الذي يكمن من البيت . والمعنى أن النخلة طيبة في نفسها وإن كان أصلها ليس بذلك .

قال الترمذى هذا حديث حسن ورواه الترمذى أيضاً عن المطلب بن أبي وداعة قال جاء العباس إلى رسول الله ﷺ فكَأَنَّهُ سَمِعَ شَيْئاً فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى الْمَنْبَرِ فَقَالَ مَنْ أَنَا؟ فَقَالُوا: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْمطلبِ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ لَجَعَلَنِي فِي خَيْرِهِمْ ثُمَّ جَعَلَهُمْ فِرْقَتَيْنِ فَجَعَلَنِي فِي خَيْرِ فِرْقَةٍ ثُمَّ جَعَلَهُمْ قِبَالَ لَجَعَلَنِي فِي خَيْرِهِمْ قَبِيلَةً . ثُمَّ جَعَلَهُمْ يَبُوتَا فَجَعَلَنِي فِي خَيْرِهِمْ يَبْتَأُ وَخَيْرِهِمْ نَفْساً ، وَرَوَاهُ أَحْمَدُ فِي الْمُسْنَدِ .

والحديث صريح في تفضيل العرب على غيرهم . وقد بين النبي ﷺ أن هذا التفضيل يوجب المحبة لبني هاشم ثم لقريش ثم للعرب .

وأعلم أن الأحاديث في فضل قريش ثم في فضل بني هاشم فيها كثرة وهي تدل أيضاً على ذلك إذ نسبة قريش إلى العرب كنسبة العرب إلى الناس . وهكذا جاءت الشريعة . فإن الله تعالى خص العرب ولسانهم بأحكام تميزوا بها . ثم خص قريشاً على سائر العرب بما جعل فيهم من خلافة النبوة وغير ذلك من الخصائص ثم خص بني هاشم بتحريم الصدقة واستحقاق قسط من الفئ إلى غير ذلك من الخصائص فاعطى الله سبحانه كل درجة من الفضل بحسبها والله عليم حكيم (والله أعلم حيث يجعل رسالته) .

وعن ابن عمر قال أنا لجلوس بفناء النبي ﷺ إذ مرت بنا امرأة فقال بعض القوم : هذه ابنة رسول الله ﷺ فقال أبو سفيان : مثل محمد في بني هاشم مثل الریحانة في وسط النتن فانطاعت المرأة فاخبرت النبي ﷺ فجاءه النبي ﷺ يعرف في وجهه الغضب فقال : ما بال أقوال تبلغني عن أقوام ؟ أن الله خلق السموات سبعاً فاختر العلياء منها وأسكنها من شاء من خلقه ثم خلق الخلق فاختر من الخلق بني آدم واختر من بني آدم العرب واختر من العرب مضر

واختار من مضر قريشاً واختار من قريش بنى هاشم واختارني من بنى هاشم
فأنا خيار من خيار من خيار. فمن أحب العرب فبحبي أحبهم ومن أبغض العرب
فببغضي أبغضهم .

وروى الترمذى وغيره عن سلمان قال قال رسول الله ﷺ يا سلمان لا
تبغضني فتفارق دينك قلت يا رسول الله كيف أبغضك وبك هداني الله ؟ قال :
نبغض العرب فتبغضني قال الترمذى حسن غريب . فقد جعل النبي ﷺ
بغض العرب سبباً لفراق الدين وجعل بغضهم مقتضياً لبغضه : ويشبه أن
يكون النبي ﷺ خاطب سلمان بهذا وهو سابق الفرس ذو الفضائل الماثورة
تدبيرها لغيره من سائر الفرس لما اعلمه الله من أن الشيطان قديعو النفوس إلى
شيء من هذا . وهذا دليل على أن بغض جنس العرب ومعاداتهم كفر ، أو سبب
للكفر ، ومقتضاه : أنهم أفضل من غيرهم وأن محبتهم سبب قوة الإيمان لأنه لو
كان تحريم بغضهم كتحريم بغض سائر الطوائف لم يكن ذلك سبباً لفراق الدين ؛
ولا لبغض الرسول . بل كان يكون ذلك نوع عدوان فلما جعله سبباً لفراق
الدين وبغض الرسول دل على أن بغضهم أعظم من بغض غيرهم ؛ وذلك دليل
على أنهم أفضل لأن الحب والبغض يتبع الفضل فمن كان بغضه أعظم دل على أنه
أفضل ودل حينئذ على أن محبته دين لأجل ما فيه من زيادة الفضل ولأن ذلك
ضد البغض ؛ ومن كان بغضه سبباً للعذاب لخصوصه كان حبه سبباً للثواب وفي ذلك
دليل على الفضل .

وأيضاً فإن عمر بن الخطاب رضى الله عنه لما وضع ديوان العطاء كتب
الناس على قدر أنسابهم فبدأ بأفريهم نسباً إلى رسول الله ﷺ فلما انقضت
العرب ذكر العجم. هكذا كان الديوان على عهد الخلفاء الراشدين وسائر الخلفاء

من بنى أمية وولد العباس إلى أن تغير الأمر بعد ذلك ؛ وسبب هذا الفضل - والله أعلم - ما اختصوا به في عقولهم وأسمتهم وأخلاقهم وأعمالهم وذلك أن الفضل : إما بالعلم النافع ، وإما بالعمل الصالح والعلم له مبدأ وهو : قوة العقل الذى هو الحفظ والفهم ، وتمام وهو : قوة المنطق الذى هو البيان والعبارة ولسانهم أمم الألسنة بياناً وتمييزاً للمعاني جمعاً وفرقاً .

وأما العمل فإن مبناه على الأخلاق وهى الغرائز المخلوقة فى النفس وغرائزهم أطوع للخير من غيرهم فهم أقرب للسخاء والحلم والشجاعة والوفاء وغير ذلك من الأخلاق الحمودة لكن كانوا قبل الإسلام طبيعة قابلة للخير معطلة عن فعله ليس عندهم علم منزل من السماء ولا شريعة موروثة عن نبي ولا هم أيضاً مشغولون ببعض العلوم العقلية المحضة كالطب والحساب ونحوهما إنما علمهم ماسمحت به قرآنهم من الشعر والخطب وما حفظوه من أنسابهم وأيامهم ؛ وما احتاجوا إليه فى دنياهم من الأنواء والنجوم أو من الحروب . فلما بعث الله محمداً ﷺ بالهدى - الذى ما جعل الله فى الأرض ولا يجعل أعظم منه قدراً - وتلقوه عنه بعد مجاهدته الشديدة لهم ومعالجتهم على نقلهم عن تلك العادات الجاهلية والظلمات الكفرية التى كانت قد أحالت قلوبهم عن فطرتها فلما تلقوا عنه ذلك الهدى العظيم زالت تلك الربوب عن قلوبهم واستنارت بهدى الله الذى أنزل على عبده ورسوله فأخذوا هذا الهدى العظيم بتلك الفطرة الجيدة فاجتمع لهم السكال بالقوة المخلوقة فيهم والسكال الذى أنزل الله إليهم بمنزلة أرض جيدة فى نفسها هى معطلة عن الحرث أو قد نبتت فيها شجر العضاء والعوسج وصارت مأوى الخنازير والسباع . فإذا طهرت عن المؤذى من الشجر والدواب والزرع فيها أفضل الحبوب والثمار جاء فيها من الحرث ما لا يوصف مثله فصار السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار أفضل

خلق الله بعد الأنبياء . وصار أفضل الناس بعدهم من تبعهم بإحسان إلى يوم القيامة من العرب والعجم .

وايضاً فان الله لما انزل كتابه باللسان العربي . وجعل رسوله مباحاً عنه الكتاب والحكمة بلسانه العربي وجعل السابقين إلى هذا الدين متكلمين به لم يكن سبيل إلى ضبط الدين ومعرفته إلا بضبط هذا اللسان وصارت معرفته من الدين وصار اعتياد التكلم به أسهل على أهل الدين في معرفة دين الله وأقرب إلى إقامة شعائر الدين . وأقرب إلى مشابهتهم السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار في جميع أمورهم .

واللسان تقارنه أمور أخرى من العلوم والأخلاق . فان العادات لها تأثير عظيم فيما يحبه الله ، وفيما يكرهه . فلمذا أيضاً جاءت الشريعة بلزوم عادات السابقين في أقوالهم وأعمالهم ؛ وكراهة الخروج عنها إلى غيرها من غير حاجة (١)

« وجمهور العلماء على أن جنس العرب خير من غيرهم . وحنس بنى هاشم خير من غيرهم وقد ثبت في الصحيح عنه ﷺ انه قال الناس معادن كعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا . لكن تفضيل الجملة على الجملة لا يستلزم أن يكون كل فرد أفضل من كل فرد فان في غير العرب خلقاً كثيراً خير من أكثر العرب . وفي غير قريش من المهاجرين والأنصار من هو خير من قريش .

وفي غير بنى هاشم من قريش وغير قريش من هو خير من أكثر بنى هاشم

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ص ١٤٨ - ١٦٣ بتلخيص

كما قال رسول الله ﷺ : إن خير القرون القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم .

وفي القرون المتأخرة من هر خير من كثير من القرن الثاني والثالث ومع هذا فلم يخص النبي ﷺ القرن الثاني والثالث بحكم شرعي . كذلك لم يخص العرب بحكم شرعي بل ولا خمس بمص أصحابه بحكم دون سائر أمته . ولكن الصحابة لما كان لهم من الفضل أخبر بفضلهم وكذلك السابقون الأولون لم يخصهم بحكم ولكن أخبر بما أهم من الفضل لما اختصروا به من العمل وذلك لارتباطه بالنسب (١) ،

قوله « ويتولون أزواج رسول الله ﷺ أمهات المؤمنين الخ » قال تعالى (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وذلك أنه من المعلوم أن كل واحدة من أزواج النبي ﷺ يقال لها أم المؤمنين عائشة وحفصة وزينب بنت جحش وأم سلمة وسودة بنت زمعة وميمونة بنت الحارث الهلالية وجويرية بنت الحارث المصطلقية وصفية بنت حبي بن أخطب الهارونية رضى الله عنهن . وقد قال تعالى (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وهذا أمر معلوم للأمة علما عاما .

وقد أجمع المسلمون على تحريم نكاح هؤلاء بعد موته على غيره وعلى وجوب احترامهن فهن أمهات المؤمنين في الحرمة والتحريم واسن أمهات المؤمنين في المحرمية . فلا يجوز لغير أقاربهن الخلوة بهن كما يتخلو الرجل ويسافر بذوات محارمه . ولهذا أمرن بالحجاب فقال تعالى (يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين) وقال تعالى

(١) رسالة إيضاح الدلالة في عموم الرسالة ص ١٩

(وإذا سألتهم من متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ذلك أطهر لقلوبكم وفلوهن وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا أن ذلكم كان عند الله عظيما) (١) ، ولا خلاف أنه ﷺ توفي عن تسع وكان يقسم منهن لثمان عائشة وحفصة وزينب بنت جحش وأم سلمة وصفية وأم حبيبة وميمونة وسودة وجويرية وأول نساءه لحوقا به بعد وفاته زينب بنت جحش سنة عشرين وآخرهن موتا أم سلمة سنة اثنتين وستين في خلافة يزيد (٢) .

وأفضل نساء النبي ﷺ خديجة وعائشة . وخديجة هي ابنة خويلد الأسدي تزوجها قبل النبوة ولها أربعون سنة ولم يتزوج عليها حتى ماتت وأولاده كلهم منها إلا إبراهيم وهي التي وأزرتة على النبوة وجاهدت معه وواسته بنفسها وما لها وأرسل الله تعالى اليها السلام مع جبرائيل . وهذه خاصية لا تعرف لامرأة سواها . وماتت قبل الهجرة بثلاث سنين .

وعائشة هي أم عبد الله الصديقة بنت الصديق المبرأة من فوق سبع سموات حبيبة رسول الله ﷺ عرضها عليه الملك قبل نكاحها في سرقة من حرير (٣) وقال : هذه زوجتك . تزوج بها في شوال وعمرها ست سنين . وبني بها في شوال في السنة الأولى من الهجرة وعمرها تسع سنين ولم يتزوج بكرأ غيرها وما نزل عليه الوحي في لحاف امرأة غيرها وكانت أحب الخلق إليه ونزل عذرها من

(١) النهاج ج ٢ ص ١٩٨ - ١٩٩

(٢) زاد المعاد ج ١ ص ٥٧ - ٥٨

(٣) في قطعة من جيد الحرير وأحسنه . بفتح السين والراء والقاف جمعها سرق قل الأختل .

يرفلن في سرق الحرير وقزه يسجين من هدايه أذبالا
والسكلمة فارسية معربة أصلها سره بمعنى جيدة .

السماء واتفقت الأمة على كُفْرِ قاذفها وهي أफقه نساءه واعلمهن ، بل أफقه نساء
الأمة وأعلمهن على الإطلاق . وكان الأكبر من أصحاب النبي ﷺ يرجعون
إلى قولها ويستفتونها (١) ،

وعن أبي هريرة قال : أتى جبريل النبي ﷺ فقال يا رسول الله هذه خديجة
قد أتت معها اناء فيه أدام أو طعام أو شراب فإذا هي أتتك فاقرأ عليها السلام
من ربها ومنى وبشرها ببیت فی الجنة من قصب لاصخب فيه (٢) ولا نصب رواه
البخارى ومسلم وعن عائشة قالت ما غرت على امرأة للنبي ﷺ ما غرت على
خديجة هلكت قبل أن يتزوجني لما كنت أسمه يذكرها وأمره الله أن يبشرها
ببيت من قصب وإن كان لينذبح الشاة فيهدى في خلأها منها مايسعن . رواه
البخارى ومسلم .

وفي رواية فربما قلت له كأن لم يكن في الدنيا امرأة إلا خديجة فيقول :
إنها كانت وكانت وكان لى منها ولد . وفي الصحيحين عن علي قال قال رسول الله
ﷺ خير نساها خديجة وخير نساها مريم . وزاد مسلم وأشار كيسع إلى
السماء والأرض . وأخرج النسائي بإسناد صحيح والحاكم من حديث ابن عباس
مرفوعا : أفضل نساء أهل الجنة خديجة وفاطمة ومريم وآسية (٣) وفي الصحيحين

(١) زاد المعاد ج ١ ص ٥١

(٢) من قصب المراد به لؤلؤة مجرفة واسمة كالفهر المنيف والصخب الصياح
والمناذعة برفع الصوت .

(٣) ومال الحافظ إلى تفضيل خديجة على عائشة وقال في الفتح ج ٧ ص ١٠١
بعد هذا الحديث وهذا نص صريح لا يمتل الذؤبل وقال ص ١٠٤ لا حرم
كانت أفضل نساها على اراجع - يعنى خديجة .

عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ يا عائشة : هذا جبريل يقرئك السلام
قالت : وعليه السلام ورحمة الله وبركاته . ترى ما لا أرى - تريد رسول
الله - ﷺ .

وفيها عن ابن موسى الأشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل
من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون
وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام . وقد اختلف العلماء
في خديجة وعائشة أيها أفضل ، قال السبكي : الذي ندين الله به أن فاطمة أفضل
ثم خديجة ثم عائشة .

والخلاف شهير ولكن الحق أحق أن يتبع ، وقال ابن تيمية : جهات التفضيل
بين خديجة وعائشة متقاربة وكأنه رأى التوقف . وقال ابن القيم : إن أريد
بالتفضيل كثرة الثواب عند الله فذلك أمر لا يطلع عليه فان عمل القلوب أفضل
من عمل الجوارح وإن أريد كثرة العلم فعائشة لا محالة . وإن أريد شرف الأصل
ففاطمة أيضا لا محالة وهي فضيلة لا يشركها فيها غير اخواتها وإن أريد شرف
السيادة فقد ثبت النص لفاطمة وحدها (١) .

، وأهل السنة ليسوا بجمعين على أن عائشة أفضل نسائه . بل قد ذهب إلى ذلك
كثير من أهل السنة . واحتجوا بما في الصحيحين عن أبي موسى وعن أنس رضي
الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على
سائر الطعام . والثريد هو أفضل الأطعمة لأنه خبز ولحم . كما قال الشاعر :

إذا ما الخبز تأدمه بلحم فذاك أمانة الله الثريد

وذلك أن البر أفضل الأقوات ، واللحم أفضل الأدام . كما في الحديث الذي رواه ابن قتيبة وغيره عن النبي ﷺ أنه قال : سيد إدام أهل الدنيا والآخرة اللحم ، فإذا كان اللحم سيد الأدام ، والبر سيد القوت ومجمرهما الثريد كان الثريد أفضل الطعام . وقد صح من غير وجه عن الصادق المصدوق أنه قال : فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام .

وفي الصحيح عن عمرو بن العاص رضى الله عنه قال قلت : يا رسول الله أرى النساء أحب اليك ؟ قال : عائشة قلت ومن الرجال قال أبوها قلت ثم من ؟ قال عمر وسمي رجلا ، وهؤلاء يقولون قوله لخديجة : ما أبدلني الله خيراً منها إن صح معناه : ما أبدلني الله خيراً لي منها فإن خديجة نفعته في أول الإسلام نفعاً لم يقم غيرها فيه مقامها فكانت خيراً له من هذا الوجه . اكونها نفعته وقت الحاجة . وعائشة صحبته في آخر النبوة وكمال الدين لحصل لها من العلم والإيمان ما لم يحصل لمن يدرك إلا أول النبوة فكانت أفضل هذه الزيادة . فإن الأمة انتفعت بها أكثر مما انتفعت بغيرها وبلغت من العلم والسنن ما لم يبلغ به غيرها فخديجة كان خيرها مقصوراً على نفس النبي ﷺ لم تبلغ عنه شيئاً ولم تنتفع بها الأمة كما انتفعوا بعائشة . ولأن الدين لم يكن قد كمل حتى تعلمه ويحصل لها من كالاته ما حصل لمن علم وآمن به بعد كماله . ومعلوم أن من اجتمع همه على شيء واحد كان أبلغ فيه من تفرق همه في أعمال متنوعة . فخديجة رضى الله عنها خير له من هذا الوجه لكن أنواع البر لم تنحصر في ذلك (١) ، وقال ابن القيم (٢) واختلف في تفضيلها على عائشة رضى الله عنها على ثلاثة

(١) المهاج ج ٢ ص ١٨٢ - ١٨٣

(٢) جلاء الأفهام ص ١٥٤

أقوال : ثالثها الوقف . وسألت شيخنا ابن تيمية فقال : اختص كل واحدة منهما بخاصة . فغديجة كان تأثيرها في أول الإسلام ، وكانت تسلي رسول الله ﷺ وتبته وتسكنه وتبذل دونه ما لها فأدركت عزة الإسلام واحتملتها الأذى في الله وفي رسوله ، وكان نصرتها للرسول في أعظم أوقات الحاجة فلها من النصر والبذل ما ليس لغيرها .

وعائشة رضی الله عنها تأثيرها في آخر الإسلام . فلها من التفقه في الدين وتبليغه إلى الأمة وانتفاع بنها بما أدت إليهم من العلم ما ليس لغيرها . هذا معنى كلامه اهـ .

قول أهل السنة في الصحابة

ويتبرأون من طريقة الروافض الذين يبغضون الصحابة ويسبونهم وطريقة النواصب الذين يؤذون أهل البيت بقول أو عمل . ويمسكون عما شجر بين الصحابة ويقولون : إن هذه الآثار المروية في مساوئهم منها ما هو كذب ، ومنها ما قد زيد فيه ونقص وغير عن وجهه ، والصحيح منه هم فيه معذرون . إما مجتهدون مصيبون ، وإما مجتهدون مخطئون ، وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره . بل يجوز عليهم الذنوب في الجملة ، ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدر حتى إنهم يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم ، وقد ثبت بقول رسول الله ﷺ أنهم خير القرون وأن المد من أحدهم إذا تصدق به كان أفضل من جبل أحد ممن بعدهم . ثم إذا كان قد صدر عن أحد منهم ذنب فيكون قد تاب منه ، أو أتى بحسنات تحوه ، أو غفر له بفضل سابقته ، أو بشفاعته محمد ، صلى الله عليه وسلم ، الذي هم أحق الناس بشفاعته ، أو ابتلى

ببلاء في الدنيا كفر به عنه ، فإذا كان هذا في الذنوب المحققة . فكيف بالأمور التي كانوا فيها مجتهدين . إن أصابوا فلهم أجران ، وإن أخطأوا فلهم أجر واحد ، والخطأ مغفور . ثم القدر الذي ينكر من فعل بعضهم قليل نزر مغفور في جنب فضائل القوم ومحاسنهم من الإيثار بالله ورسوله والجهاد في سبيله والهجرة والنصرة والعلم النافع والعمل الصالح .

ومن نظر في سيرة القوم بعلم وبصيرة وما من الله عليهم من الفضائل علم يقيناً أنهم خير الخلق بعد الأنبياء لا كان ولا يكون مثلهم - رضي الله عنهم - وأنهم الصفوة من قرون هذه الأمة التي هي خير الأمم وأكرمها على الله .

فأهل السنة وسط بين النواصب الذين ينصبون العداوة لأهل البيت ، ويكفرونهم ويطعنون فيهم ، وكذلك الخوارج والمعتزلة الذين يكفرون كثيرين من الصحابة ويفسقونهم ، وبين الروافض الذين يغفلون في أهل البيت ويكفرون جمهور الصحابة .

وأما أهل السنة فيتولون جميع المؤمنين ، ويتكلمون بعلم وعدل ليسوا من أهل الجهل ، ولا من أهل الأهواء ، ويتبرأون من طريقة الروافض والنواصب جميعاً ، ويتولون السابقين الأولين كلهم ، ويعرفون قدر الصحابة وفضلهم ومناقبهم ، ويرعون حقوق أهل البيت التي شرعها الله لهم ، ولا يرضون بما فعله المختار ونحوه من الكذابين ، ولا ما فعل الحجاج ونحوه من الظالمين (١) ؛ ويمسكون عما شجر بين الصحابة . أي ما وقع بينهم من اختلاف ومنازعة . قال ابن الأثير : فيه إياكم وما شجر بين أصحابي أي ما وقع بينهم من الاختلاف

يقال شجر الأمر يشجر شجوراً إذا اختلط . واشتجر القوم وثساجروا إذا تنازعوا واختلفوا اه ، وذلك مثل ما وقع بين علي ومعاوية . كما حصل في موقعي الجمل وصفين .

فإن عثمان رضى الله عنه لما قتل كثر الكذب والافتراء على عثمان وعلى ، وكان بالمدينة من أكابر الصحابة كعلي وطلحة والزبير ، وعظمت الشبهة عند من لم يعرف الحال ، وقويت الشهوة في نفوس ذوى الأهواء والأغراض ممن بعدت دأره من أهل الشام ، وكان في عسكر على رضى الله عنه من أولئك الخوارج الذين قتلوا عثمان من لم يعرف بعينه ، ومن تنصر له قبيلته ، ومن لم يقيم عليه حجة بما فعله ، ومن في قلبه نفاق لم يتمكن من إظهاره كله ، ورأى طلحة والزبير أنه إن لم ينتصر للشهيد المظلوم ، ويقمع أهل الفساد والعدوان ، وإلا استوجبا غضب الله وعقابه . فجرت فتنة الجمل على غير اختيار من على ، ولأمن طلحة والزبير ، وإنما أثارها المفسدون بغير اختيار السابقين . ثم جرت فتنة صفين لأرى : وهو أن أهل الشام لم يعدل عليهم . أو لا يتمكن من العدل عليهم وهم كافون حتى تجتمع الأمة ، وأنهم يخافون طغيان من في المعسكر كما طفوا على الشهيد المظلوم ، وعلى رضى الله عنه هو الخليفة الراشد المهدي الذي يجب طاعته ويجب أن يكونوا مجتمعين عليه . فاعتقد أنه يحصل به أداء الواجب ، ولم يعتقد أن التأليف لهم كتأليف المؤلف قلوبهم على عهد النبي ﷺ والخليفين من بعده مما يسوغ . فحمله ما رآه من أن الدين إقامة الحسد عليهم ومنعهم من الإثارة دون تأليفهم على القتال ، وقعد عن القتال أكثر الأكارب لما سمعوه من النصوص في الأمر بالقعود في الفتنة ، ولما رأوه من الفتنة التي تربو مفسدتها على مصلحتها (١) .

(١) شرح الطحاوية ص ٤١٠ — ٤١١ ملخص .

قوله : ويقولون إن هذه الآثار المروية في مساوئهم منها ما هو كذب ، المساوي هي المعائب والنقائص .

قوله : وقد ثبت بقول رسول الله ﷺ أنهم خير القرون كما في الصحيحين عن عمران بن حصين قال : قال رسول الله ﷺ خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم . قال عمران فلا أدري أذكر بعده قرنه مرتين أو ثلاثة ، ثم يظهر قوم يشهدون ولا يستشهدون ، ويخونون ولا يؤمنون ، وينذرون ولا يوفون ، ويظهر فيهم السمن .

وهذا الحديث قد روى من حديث عمران بن حصين ، وعبد الله بن مسعود ، وأبي هريرة وعائشة والنعمان بن بشير (١) .

والقرن أهل زمان واحد متقارب ، اشتركوا في أمر من الأمور المقصودة . ويقال إن ذلك مخصوص بما إذا اجتمعوا في زمن نبي أو رئيس يجمعهم على ملة واحدة أو مذهب أو عمل ، ويطلق القرن على مدة من الزمان ، واختلفوا في تحديدها من عشرة أعوام إلى مائة وعشرين . لكن لم أر من صرح بالسبعين ، ولا بمائة وعشرة ، وما عدا ذلك فقد قال به قائل ، وذكر الجوهري بين الثلاثين والثمانين ، ووقع في حديث عبد الله بن بسر ما يدل على أن القرن مائة ، وهو المشهور . وقال صاحب المطالع : القرن أمة هلكت فلم يبق منهم أحد . وثبتت المائة في حديث عبد الله بن بسر عند مسلم ، وهي ما عند أكثر أهل العراق ، ولم يذكر صاحب المحكم الحسني ، وذكر من عشر إلى سبعين . ثم قال هذا هو القدر المتوسط من أعمار أهل كل زمان . وهذا أعدل الأقوال ، وبه صرح ابن الأعرابي ، وقال إنه مأخوذ من الأفران ويمكن أن يحمل عليه المختلف

من الأقوال المتقدمة عن قال : إن القرن أربعون فصاعداً . أما من قال : إنه دون ذلك . فلا يلتزم على هذا القول والله أعلم ، والمراد بقرن النبي ﷺ في هذا الحديث الصحابة .

وقد ظهر أن الذي بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة وعشرون سنة أو دونها أو فوقها بقليل على الاختلاف في وفاة أبي الطفيل ، وإن اعتبر ذلك من بعد وفاته ﷺ فيكون مائة سنة أو تسعين أو سبعة وتسعين ، واقتضى هذا الحديث : أن تكون الصحابة أفضل من التابعين ، والتابعون أفضل من التابعين لكن هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد ؟ محل بحث . والأول قول ابن عبد البر والثاني قول الجمهور ، والظاهر أن من قاتل مع النبي ﷺ أو في زمانه بأمره . أو أنفق شيئاً من ماله بسببه . لا يعدله في الفضل أحد بعده كائناً من كان ، وأما من لم يقع له ذلك فهو محل البحث .

واستدل ابن عبد البر بحديث : أمتي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره ؟ وهو حديث حسن له طرق قد يرتقى بها إلى الصحبة ؛ وروى أبو داود والترمذي من حديث أبي ثعلبة رفعه : يأتي أيام للعامل فيهن أجر خمسين قيل : منهم أو مناه ؟ قال : بل منكم وهو شاهد لحديث مثل أمتي مثل المطر ، واحتج ابن عبد البر أيضاً بحديث عمر رفعه : أفضل الخلق إيماناً قوم في أصلاب الرجال يؤمنون بي ولم يروني . أخرجه الطيالسي وغيره . لكن إسناده ضعيف فلا حجة فيه .

وروى أحمد والطبراني والدارمي من حديث أبي جهم قال قال أبو عبيدة : يا رسول الله أحد خير منا ؟ أسلنا معك وجاهدنا معك ؟ قال : قوم يكونون من بعدكم يؤمنون بي ولم يروني ، وإسناده حسن ، وقد صححه الحاكم ، واحتج أيضاً بأن السبب في كون القرون الأولى خير القرون أنهم كانوا أغرباء في إيمانهم

الكثرة الكفار حينئذ ، وصبرهم على أذاهم وتمسكهم بدينهم . قال : وكذلك
أواخرهم إذا أقاموا الدين وتمسكوا به وصبروا على الطاعة عند ظهور المعاصي
والفتن كانوا أيضاً عند ذلك غرباء ، وزكت أعمالهم في ذلك الزمان كما زكت
أعمال أولئك .

ويشهد له ما روى مسلم عن أبي هريرة رفعه : بدأ الإسلام غربياً وسيعود
غربياً كما بدأ فطوبى للغرباء ، وقد تعقب ابن عبد البر بأن مقتضى كلامه أن يكون
فيمن يأتي بعد الصحابة من يكون أفضل من بعض الصحابة . وبذلك صرح القرطبي
لكن كلام ابن عبد البر ليس على الإطلاق في حق جميع الصحابة فإنه صرح في
كلامه باستثناء أهل بدر والحديبية منهم ، والذي ذهب إليه الجمهور أن فضيلة
الصحبة لا يعد لها عمل لمشاهدة رسول الله ﷺ ، وأما من اتفق له الذب عنه
والسبق إليه بالهجرة أو النصره وضبط الشرع المتلقى عنه وتبليغه لمن بعده فإنه
لا يعدله أحد من يأتي بعده . لأنه عمل بها من بعده . فظهر فضلهم . ومحل النزاع
يتمحض فيمن لم يحصل له إلا مجرد المشاهدة كما تقدم . فإن جمع بين مختلف
الأحاديث المذكورة كان متجهاً . على أن حديث : للعامل أجر خمسين منكم ؛
لا يدل على أفضلية غير الصحابة . لأن مجرد زيادة الأجر لا يستلزم ثبوت
الأفضلية المطلقة ، وأيضاً فالأجر إنما يقع تفاضله بالنسبة إلى ما يماثله في هذا
العمل ، فأما ما فاز به من شاهد النبي ﷺ من زيادة فضيلة المشاهدة فلا يعدله
فيها أحد ، فبهذا الطريق يمكن تأويل الأحاديث المتقدمة (١) .

وقوله ﷺ بدأ الإسلام غربياً ثم يعود غربياً كما بدأ . ويحتمل شيئين :

(١) الفتح ج ٧ ص ٤ - ه بتأخيرهم .

(أحدهما) أنه في أمكنة وأزمنة يعود غريباً بينهم ثم يظهر كما كان في أول الأمر غريباً ثم ظهر ، ولهذا قال «سيعود غريباً كما بدأ ، وهو لما بدأ كان غريباً لا يعرف . ثم ظهر وعرف فكذلك يعود حتى لا يعرف ثم يظهر ويعرف فيقل من يعرفه في أثناء الأمر كما كان من يعرفه أولاً . ويحتمل أنه في آخر الدنيا لا يبقى مسلماً إلا قليل .

وهذا إنما يكون بعد الدجال وبأجوج وماجوج عند قرب الساعة . وحينئذ يبعث الله رجلاً يقبض روح كل مؤمن ومؤمنة ثم تقوم القيامة ، وأما قبل ذلك فقد قال ﷺ : لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم . حتى تقوم الساعة ، وهذا الحديث في الصحيحين ومثله من عدة أوجه .

فقد أخبر الصادق المصدوق أنه لا تزال طائفة ممتعة من أمة على الحق . أعزاء لا يضرهم المخالف ، ولا خلاف الخاذل . فأما بقاء الإسلام غريباً ذليلاً في الأرض كلها قبل الساعة فلا يكون هذا .

وقوله ﷺ كما بدأ أعظم ما تكون غربته إذا أرتد الداخلون فيه عنه ، وقد قال تعالى : « من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم » فهو لا يقيمونه إذا أرتد عنه أولئك . وكذلك بدأ غريباً ولم يزل يقوى حتى انتشر فهكذا يتقرب في كثير من الأمكنة والأزمنة . ثم يظهر حتى يقيمه الله عز وجل كما كان عمر بن عبد العزيز لما ولي . قد تغرب كثير من الإسلام على كثير من الناس حتى كان منهم من لا يعرف تحريم الخمر . فأظهر الله به الإسلام ما كان غريباً .

وفي السنن : إن الله يبعث لهذه الأمة في رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها والتجديد إنما يكون بعد الدروس ، وذلك هو غربة الإسلام ، وقد تكون الغربة في بعض شرائعه ، وقد يكون ذلك في بعض الأمكنة . ففي كثير من الأمكنة يخفى عليهم من شرائعه ما يصير غريباً بينهم لا يعرفه منهم إلا الواحد بعد الواحد .

ومع هذا فطوى لمن تمسك بتلك الشريعة كما أمر الله ورسوله . فإن إظهاره والأمر به والإنكار على من خالفه هي بحسب القوة والأعوان ، وقد قال النبي ﷺ : من رأى منكم منكراً فليغيره بيده . فإن لم يستطع فبلسانه . فإن لم يستطع فبقلبه . ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل (١١) ، والمقصود أن الصحابة من الفضائل ما ليس لمن بعدهم . وأهل السنة يقولون : إن أهل الجنة ليس من شرطهم سلامتهم عن الخطأ ، بل ولا عن الذنب . بل يجوز أن يذنب الرجل منهم ذنباً صغيراً أو كبيراً ويتوب منه ، وهذا متفق عليه بين المسلمين ولو لم يقب منه فالصغار تحمى باجتنب الكبائر عند جماهيرهم وعند الأكثرين منهم أن الكبائر تحمى بالحسنات التي هي أعظم منها وبالمصائب المكفرة وغير ذلك .

وإذا كان هذا أصلهم فيقولون : ما ذكر عن الصحابة من السيئات كثير منه كذب ، وكثير منه كانوا مجتهدين فيه ، ولكن لا يعرف كثير من الناس وجه اجتهدهم ، وما قدر أنه كان فيه ذنب من الذنوب لهم فهو مغفور لهم إما بتوبة ، وإما بحسنات ماحية ، وإما بمصائب مكفرة ، وإما بغير ذلك فإنه قد قام الدليل الذي يجب القول بموجبه لأنهم من أهل الجنة فامتنع أن يفعلوا ما يوجب

(١) مجموعة تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية ص ١٤٠ - ١٤٣ .

النار لا محالة ، وإذا لم يمت أحدهم على موجب النار لم يقدح ما سوى ذلك في استحقاقهم للجنة ، ونحن قد علمنا أنهم من أهل الجنة ، ولو لم يعلم أن أولئك المعينين في الجنة لم يجوز لنا أن نقدر في استحقاقهم للجنة بأمور لا نعلم أنها توجب النار . فإن هذا لا يجوز في آحاد المؤمنين الذين لم يعلم أنهم يدخلون الجنة ، وليس لنا أن نشهد لأحد منهم بالنار لأمور محتملة لا تدل على ذلك . فكيف يجوز ذلك في خيار المؤمنين ؟ والعلم بتفاصيل أحوال كل واحد منهم باطنا وظاهراً ، وحسناته وسيئاته واجتهاداته أمر يتعذر عنا بمعرفة . فكان كلامنا في ذلك كلاماً فيما لا نعلمه ، والكلام بلا علم حرام لو لم يكن فيه هوى ومعارضة الحق المعلوم . فكيف إذا كان كثير من الخوض في ذلك أو أكثره كلاماً بلا علم .

وهذا حرام فلماذا كان الامساك عما شجر بين الصحابة خيراً من الخوض في ذلك بغير علم بحقيقة الأحوال . إذ كان كثير من الخوض في ذلك أو أكثره كلاماً بلا علم ، وهذا حرام لو لم يكن فيه هوى ومعارضة الحق المعلوم فكيف إذا كان كلاماً لهوى يطلب فيه دفع الحق المعلوم ؟ وقد قال النبي ﷺ القضاء ثلاثة : قاضيان في النار ، وقاض في الجنة . رجل علم الحق وقضى به . فهو في الجنة ، ورجل علم الحق ونهى بخلافه فهو في النار ، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار . فإذا كان هذا في قضاء بين اثنين في قليل المال أو كثيره فكيف القضاء بين الصحابة في أمور كثيرة ؟ فن تكلم في هذا الباب بجهل أو بخلاف ما يعلم كان مستوجباً للوعيد . ولو تكلم بحق لقصد الهوى لا لوجه الله تعالى أو يعارض به حقاً آخر لكان أيضاً متوجباً للذم والعقاب .

ومن علم ما دل عليه القرآن والسنة من الثناء على القوم ورضا الله عنهم ، واستحقاقهم للجنة ، وأنهم خير هذه الأمة التي هي خير أمة أخرجت للناس لم

يعارض هذا المتيقن المعلوم بأمور مشتبهة منها : ما لا يعلم صحته ، ومنها ما يتبين كذبه ، ومنها ما لا يعلم كيف وقع ، ومنها ما يعلم عذر القوم فيه ، ومنها ما يعلم توبتهم منه ، ومنها ما يعلم أن لهم من الحسنة ما يغمره ، فمن سلك سبيل أهل السنة استقام قوله وكان من أهل الحق والاستقامة والاعتدال ، وإلا حصل في جهل ونقص وتناقض حال كهؤلاء (الروافض) الضلال (١) . فإن الذنوب مطلقاً من جميع المؤمنين هي سبب العذاب ، لكن العقوبة بها في الآخر تندفع عشرة أسباب :

(الأول) التوبة . فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له والتوبة مقبولة من جميع الذنوب ، وعثمان بن عفان رضى الله عنه تاب توبة ظاهرة من الأمور التي صاروا ينسكرونها ويظهر له أنها منسكرة ، وهذا مأثور مشهور عنه ، وكذلك عائشة رضى الله عنها ندمت على مسيرها إلى البصرة ، وكانت إذا ذكرته تبسكى حتى تبل خمارها ، وكذلك طلحة ندم على ما ظن من تفریطه في نصر عثمان وعلى غير ذلك ، والزبير ندم على مسيره يوم الجمل ، وعلى بن أبى طالب رضى الله عنه ندم على أمور فعلها من القتال وغيره وكان يقول :

قد عجزت عجزة لا اعتذر سوف أكيس بعدها واستمر
وأجمع الراى الشيت المنشر

وكان يقول لىالى صفين : لله در مقام قامه عبد الله بن عمر وسعد بن مالك إن كان براً إن أجره لعظيم ، وإن كان آمماً إن خطره ليسير وكان يقول : يا حسن يا حسن ما ظن أبوك أن الأمر يبلغ إلى هذا ، ود أبوك لو مات قبل

(١) المناهج ج ٢ ص ١٨٢ - ١٨٤ .

هذا بعشرين سنة : ولما رجع من صفين تغير كلامه وكان يقول : لا تسكروا إمارة معاوية فلو قد فقدتموه لرأيتم الرؤوس تنظاير عن كواهلها ، وتواترت الآثار بكرامته الأحوال في آخر الأمر ورؤيته اختلاف الناس وتفرقهم وكثرة الشر الذي أوجب أنه لو استقبل من أمره ما استدبر ما فعل ما فعل .

وبالجملة ليس علينا أن نعرف أن كل واحد تاب ولكن نعلم أن التوبة مشروعة لكل عبد للأنبياء ولمن دونهم وأن الله سبحانه يرفع عبده بالتوبة وإذا ابتلاه بما يتوب منه فالمقصود كمال النهاية لا نقص البداية .

(الثاني) الاستغفار فإن الاستغفار هو طلب المغفرة وهو من جنس الدعاء والسؤال وهو مقرون بالتوبة في الغالب ومأمور به اسكن قد يتوب الإنسان ولا يدعو وقد يدعو ولا يتوب . والتوبة تمحو جميع السيئات وليس شيء يغفر جميع الذنوب إلا التوبة ، وأما الاستغفار بدون التوبة فهذا لا يستلزم المغفرة ولكن هو سبب من الأسباب .

(الثالث) الأعمال الصالحة . فإن الله تعالى يقول (إن الحسنات يذهبن السيئات) وفي الصحيح عنه أنه قال : الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر . وليس كل حسنة تمحو كل سيئة بل المحو يكون للصغائر تارة ، ويكون للكبائر تارة باعتبار الموازنة ، والنوع الواحد من العمل قد يفعله الإنسان على وجه يكمل فيه إخلاصه وعبوديته لله فيغفر له به كبائر . والمقصود هنا أن الله سبحانه بما يمحوه السيئات الحسنات ، وإن الحسنات تنفاضل بحسب ما في قلب صاحبها من الإيمان والتقوى وحينئذ فيعرف أن من هو دون الصحابة قد تكون له حسنات تمحو مثل ما يذم من أحدهم . فكيف الصحابة ؟

(الرابع) الدعاء للمؤمنين فإن صلاة المؤمنين ودعائهم له من أسباب المغفرة وكذلك دعائهم واستغفارهم في غير صلاة الجنازة والصحابة ما زال المسلمون يدعون لهم .

(الخامس) دعاء النبي ﷺ واستغفاره في حياته وبعد مماته كشفاعته يوم القيامة فإنهم أخص الناس بدعائه وشفاعته في حياته ومماته .

(السادس) ما يفعل بعد الموت من عمل صالح يهدي له مثل من يتصدق عنه ويحج عنه ويصوم عنه فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن ذلك يصل إلى الميت وينفعه . وهذا غير دعاء ولده فإن ذلك من عمله . بخلاف دعاء غير الولد فإنه ليس محسوباً من عمله والله ينفعه به .

(السابع) المصائب الدنيوية التي يكفر الله بها الخطايا . كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : المؤمن من وصب ولا نصب ولا غم ولا حزن ولا أذى حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياها .

وهذا المعنى متواتر عن النبي ﷺ في أحاديث كثيرة والصحابه راضوان الله عليهم كانوا يتلون بالمصائب الخاصة وابتلوا بمصائب مشتركة كالمصائب التي حصلت في الفتن ولو لم يكن إلا أن كثيراً منهم قتلوا والأحياء أصيبوا بأهليهم وأقاربهم وهذا أصيب في ماله وهذا أصيب بجرأته وهذا أصيب بذهاب ولايته وعزه إلى غير ذلك فهذه كلها مما يكفر الله بها ذنوب المؤمنين من غير الصحابة فكيف الصحابة ؟ وهذا مما لا بد منه والمقصود أن الفتن التي بين الأمة والذنوب التي لها بعد الصحابة أكثر وأعظم ومع هذا فكفرت الذنوب موجودة لهم . وأما الصحابة لجمهورهم وجمهور أفاضلهم ما دخلوا في الفتنة . قال محمد بن سيرين : حاجت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ عشرة آلاف ما حضر منهم مائة بل لم يبلغوا ثلاثين .

(الثامن) ما يتلى به المؤمن في قبره من الضغطة وفتنة الملكين .

(التاسع) ما يحصل في الآخرة من أهوال يوم القيامة .

(العاشر) ما ثبت في الصحيحين : أن المؤمنين إذا عبروا الصراط . وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض . فإذا هذبوا ونفوا أذن لهم في دخول الجنة .

فهذه الأسباب لا تفوت كلها من المؤمنين إلا القليل فكيف بالصحابة رضوان الله عليهم الذين هم خير قرون الأمة ؟ وهذا في الذنوب المحققة فكيف بما يكذب عليهم ؟ فكيف بما يجعل من سيئاتهم وهو من حسناتهم ، وهذا كما ثبت في الصحيح أن رجلاً أراد أن يطعن في عثمان عند ابن عمر فقال : أنه فر يوم أحد ولم يشهد بدرًا ، ولم يشهد بيعة الرضوان فقال ابن عمر :

أما يوم أحد فإن الله عفا عنه ، وفي لفظ : فر يوم أحد فعفا الله عنه وأذن عندكم فلم تفعوه عنه ، وأما يوم بدر : فإن النبي ﷺ استخلفه على إبنته وضرب له بسهمه . وأما بيعة الرضوان : فإنما كانت بسبب عثمان فإن النبي ﷺ بعثه إلى مكة وبايع عنه بيده ويد النبي ﷺ خير من يد عثمان .

فقد أجاب ابن عمر : بأن ما تجعلونه عيباً فقد عفا الله عنه ، والباقي ليس بهيب بل هو من الحسنات ، وهكذا عامة ما يعاب به الصحابة هو إما حسنة وإما معفو عنه (١) .

وفي الصحيحين عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر .

(١) المنهاج ج ٣ ص ١٧٩ ١٨٧ بتلخيص .

وفيهما من حديث أبي هريرة نحوه : « والناس متنازعون هل يقال : كل مجتهد مصيب ؟ أم المصيب واحد ؟ وفصل الخطاب أنه إن أريد بالمصيب المطيع لله ورسوله . فكل مجتهد اتقى الله ما استطاع فهو مطيع لله ورسوله . فإن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها .

وهذا عاجز عن معرفة الحق في نفس الأمر فسقط عنه . وإن عني بالمصيب العالم بحكم الله في نفس الأمر فالمصيب ليس إلا واحداً فإن الحق في نفس الأمر واحد وهذا كالمجتهدين في القبلة إذا أفضى اجتهاد كل واحد منهم إلى جهة فكل منهم مطيع لله ورسوله والفرض ساقط عنه بصلائه إلى الجهة التي اعتقد أنها الكعبة ولكن العالم بالكعبة المصلى إليها في نفس الأمر واحد ، وهذا قد فضله الله بالعلم والقدرة على معرفة الصواب والعمل به فأجره أعظم .

كما أن المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ، وفي كل خير رواه مسلم في صحيحه عن النبي ﷺ (١) فهكذا يقال فيما شجر بين الصحابة رضي الله عنهم فكلهم مجتهدون مثابون على اجتهادهم .

(١) المنهاج ج ٢ ص ١٣٦ .

فصل في كرامات الأولياء

ومن أصول أهل السنة والجماعة التصديق بكرامات الأولياء ، وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات . في العلوم والمكاشفات . وأنواع القدرة والتأثيرات كالمأثور عن سالف الأمم في سورة الكهف وغيرها ، وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين وسائر فرق الأمة ، وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة .

كرامات الأولياء حق باتفاق أئمة الإسلام والسنة والجماعة . وقد دل عليها القرآن في غير موضع . والأحاديث الصحيحة والآثار المتواترة عن الصحابة والتابعين وإنما أنكرها أهل البدع من المعتزلة والجهمية ومن تابعهم لكن كثيراً ممن يدعيها أو تدعى له يكون كذاباً أو ملبوساً عليه (١) .

وما أحسن ما قال السفاريني في عقيدته يذكر الكرامات :

ومن نفاها من ذوى الضلال فقد أتى في ذاك بالمحال
لأنها شهيرة ولم تزل في كل عصر ياشقأ أهل الزلل
ولاسم المعجزة يعم كل خارق للعادة في اللغة وعرف الأئمة المتقدمين كالإمام أحمد بن حنبل وغيره ويسمونها آيات لكن كثير من المتأخرين يفرق في اللفظ

(١) مختصر الفتاوى ص ٦٠٠ .

ينهما فيجعل المعجزة للنبي والكرامة للولي وجماعها الأمر الخارق للعادة وذلك يرجع إلى ثلاثة : العلم والقدرة والغنى .

وهذه الثلاثة لا تصلح على الكمال إلا لله وحده فإنه الذى أحاط بكل شيء علماً وهو على كل شيء قدير وهو غنى عن العالمين . وإنما ينال العبد من ذلك الثلاثة بقدر ما يعطيه الله تعالى فيعلم منه ما علمه إياه ويقدر منه على ما أقدره الله عليه ويستغنى عما أغناه الله عنه من الأمور المخالفة للعادة المطردة أو عادة أغلب الناس . فما كان من الخوارق من باب العلم فتارة بأن يسمع العبد ما لا يسمعه غيره . وتارة بأن يرى ما لا يراه غيره بقطعة ومناماً . وتارة بأن يعلم ما لا يعلم غيره وحياً وإلهاماً أو إزال علم ضرورى أو فراسة صادقة ويسمى كشفاً ومشاهدات ومكاشفات ومخاطبات . فالسمع مخاطبات ، والرؤية مشاهدات ، والعلم مكاشفة ويسمى ذلك كله كشفاً ومكاشفة أى كشف له عنه .

وما كان من باب القدرة فهو التأثير ، وقد يكون همة وصدقاً ودعوة بحجة . وقد يكون من فعل الله الذى لا تأثير له فيه بحال : مثل هلاك عدوه بغير أمره كقوله : من عادى لى ولياً فقد بارزنى بالمحاربة . وإنى لأثار لأوليائى كما يثار اللبث المجرد . ومثل تذليل النفوس له ومحبتها إياه ونحو ذلك ، وكذلك ما كان من باب العلم والكشف قد يكشف لغيره من حاله بعض أمور كما قال النبي ﷺ في المبشرات هى الرؤيا الصادقة ، براها الرجل الصالح ، أوتى له . وكما قال النبي ﷺ أنتم شهداء الله فى الأرض .

وقد جمع لدينا محمد ﷺ جميع أنواع المعجزات والخوارق . أما العلم والأخبار الغيبية والسمع والرؤية فمثل إخبار نبياً ﷺ عن الأنبياء المتقدمين وأهمهم ومخاطباته لهم وأحواله معهم وغير الأنبياء من الأولياء وغيرهم بما يوافق ما عند أهل الكتاب الذين ورثوه بالتواتر أو بغيره من غير تعلم له منهم . وكذلك

لإخباره عن أمور الربوبية والملائكة والجنة والنار بما يوافق الأنبياء قبله من غير تعلم منه ويعلم أن ذلك موافق لنقول الأنبياء تارة بما في أيديهم من الكتب الظاهرة ونحو ذلك من الكتب المتواترة وتارة بما يعلمه الخاصة من علمائهم .

فإخباره عن الأمور الغائبة ماضيها وحاضرها هو من باب العلم الخارق ، وكذلك إخباره عن الأمور المستقبلية مثل مملكة أمته ، وزوال مملكة فارس والروم ، وقتال الترك ، وألوف مؤلفة من الأخبار التي أخبر بها ، وأما القدرة والتأثير فكانت شقائق القمر وكذا معراجة إلى السموات وكثرة الرمي بالنجوم عند ظهوره ، وكذلك إسراره من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ، وكاهنزاز الجبل تحته وتكثير الماء في عين تبوك ، وعين الحديدية ، ونبع الماء من بين أصابعه غير مرة ، وكذا تكثيره للطعام غير مرة .

وكذلك من باب القدرة عصا موسى عليه السلام وفلق البحر والقمل والضفادع والدم وناقته صالح ، وإبراهيم الآكفة والأبرص ، وإحياء الموتى لمعسى ، كما أن من باب العلم لإخبارهم بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم . وأما المعجزات التي لغير الأنبياء من باب الكشف والعلم فمثل قول عمر في قصة سارية (١) وإخبار أبي بكر بأن يظن زوجته أنثى ، وإخبار عمر بن بخرج من ولده فيكون عادلا وقصة صاحب موسى في علمه بحال الغلام ، والقدرة مثل قصة الذي عنده علم من الكتاب ، وقصة أهل الكهف ، وقصة مريم ، وقصة خالد بن الوليد ، وسفينة موسى رسول الله وأبي مسلم الخولاني وأشياء يطول شرحها . وأما القدرة التي لم تتعلق بفعله فمثل نصر الله لمن ينصره وإهلاكه لمن يشتمه .

(١) يا سارية : الجبل فانحاز إلى الجبل وسلم من هزيمة متوقعة ، وكان عمر قال ذلك وهو يخاطب بالمدينة .

والخارق كشفاً كان أو تأثيراً إن حصل به فائدة مطلوبة في الدين كان من الأعمال الصالحة المأمور بها ديناً وشرعاً إما واجب وإما مستحب ، وإن حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضى شكراً ، وإن كان على وجه يتضمن ما هو منهى عنه نهى تحريم أو نهى تنزيه كان سبباً للعذاب أو البغض كقصة الذي أوتى الآيات فانسلك منها : بلعام بن باعوراء . لكن قد يكون صاحبها معذوراً لاجتهاد أو تقليد أو نقص عقل أو علم أو غلبة حال أو عجز أو ضرورة فيكون من جنس برح العابد . والنهى قد يعود إلى سبب الخارق وقد يعود إلى مقصوده . فالأول مثل أن يدعو الله دعاء منهياً عنه اعتداء عليه . وقد قال تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية أنه لا يحب المعتدين) ومثل الأعمال المنهى عنها إذ أوردت كشفاً أو تأثيراً (والثاني) أن يدعو على غيره بما لا يستحق أو يدعو للظالم بالإحانة ويعينه بهمة كغفراء العدو وأعوان الظلمة من ذوى الأحوال .

فتلخص أن الخارق ثلاثة أقسام : محمود في الدين ومذموم في الدين ومباح لا محمود ولا مذموم في الدين . فإن كان المباح فيه منفعة كان نعمة . وإن لم يكن فيه منفعة كان كسائر المباحات التي لا منفعة فيها كاللعب والعبث .

واعلم أن عدم الخوارق علماً وقدرة لا يضر المسلم في دينه فمن لم ينكشف له شيء من المغيبات ولم يسخر له شيء من الكونيات لا ينقصه ذلك في مرتبته عند الله بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه إذا لم يكن وجود ذلك في حقه مأموراً به أمر إيجاب ولا استحباب .

فإن الكشف أو التأثير إن اقترن به الدين وإلا هلك صاحبه في الدنيا والآخرة ثم أن الدين علماً وعملاً إذا صح فلا بد أن يوجب خرق العادة إذا احتاج إلى ذلك صاحبه قال الله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث

لا يحتسب) وقال رسول الله ﷺ: اتقوا فريسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ثم قرأ قوله تعالى (إن في ذلك لآيات للمتوسمين). والخوارق قد تكون مع الدين، وقد تكون مع عدمه أو فسادة أو نقصه، وأنفع الخوارق الخارق الديني، وهو حال نبينا محمد ﷺ قال ﷺ ما من نبي إلا وقد أعطى من الآيات ما آمن على مثله البشر. وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي. فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة. فظهر بذلك أن الخوارق النافعة تابعة للدين حادثة له كما أن الرياسة النافعة هي التابعة للدين، وكذلك المال النافع كما كان السلطان والمال بيد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما فن جعلها هي المقصودة وجعل الدين تابعا لها ووسيلة إليها لا لاجل الدين في الأصل فهو يشبه من يأكل الدنيا بالدين وليست حاله كحال من تدين خوف العذاب أو رجاء الجنة. فإن ذلك مأمور به وهو على سبيل نجاة وشريعة صحيحة. والعجب أن كثيرا ممن يزعم أنه قد ارتفع وارتقى عن أن يكون دينه خوفا من النار أو طلبا للجنة يجعل همه بدينه أدنى خارق من خوارق الدنيا ولعله يجتهد اجتهدا عظيما في مثله، ولكن منهم من يكون قصده بهذا تثبيت قلبه وطمأنينته وإيقانه بصحة طريقته وسلوكه فهو يطلب الآية علامة وبرهانا على صحة دينه، ولهذا لما كان الصحابة رضي الله عنهم مستغنين في علمهم بدينهم وعملهم به عن الآيات بما رأوه من حال الرسول ونالوه من علم صار كل من كان عنهم أبعد مع صحة طريقته يحتاج إلى ما عندهم في علم دينه وعمله (١).

(١) قاعدة في المعجزات بمجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٢ - ٢٧ ماخص.

فصل في طريقة أهل السنة والجماعة

ثم من طريقة أهل السنة والجماعة اتباع آثار رسول الله ﷺ باطناً وظاهراً واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار واتباع وصية رسول الله ﷺ حيث قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة. ويعلمون أن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ ويؤثرون كلام الله على غيره من كلام أصناف الناس، ويقدمون هدي محمد ﷺ على هدي كل أحد، ولهذا سموا أهل الكتاب والسنة وسموا أهل الجماعة، لأن الجماعة هي الاجتماع، وضدها الفرقة، وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسماً لنفس القوم المجتمعين، والإجماع هو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه في العلم والدين، وهم يزنون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس من أقوال وأعمال باطنة أو ظاهرة مما له تعلق بالدين، والإجماع جميع ما عليه الناس مما له تعلق بالدين والإجماع الذي ينضبط: هو ما كان عليه السلف الصالح إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة.

ثبت في مسند الإمام أحمد وجامع الترمذي عن حذيفة قال كنا عند النبي ﷺ فقال: إني لأدري ما بقائي فيكم فاقفوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر وتمسكوا بعهد عمار وما حدثكم ابن مسعود فصدقوه.

وفي رواية فتمسكوا بعهد ابن أم عبد واهتدوا بهدي عمار، وعن العرياض ابن سارية قال صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم ثم أقبل علينا قو عظنا مو عظة

بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال قائل : يا رسول الله : كأن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا ؟ فقال : أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبد حبشي فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنن وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة رواه أحمد والترمذي وصححه ورواه ابن ماجة وزاد فقد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك .

وقال عبد الله بن مسعود : اتبعوا ولا تبدعوا فقد كفيتم ، وقال ابن الماجشون سمعت مالكا يقول : من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أن محمداً خان الرسالة لأن الله يقول (اليوم أكملت لكم دينكم) فإلم يكن يومئذ ديننا لا يكون اليوم ديناً . وقال الشافعي : من استحسن . يعنى . بدعة فقد شرع فأمر ﷺ بلزوم سنته وسنة الخلفاء الراشدين . عند وقوع الاختلاف في الأمة في أصول الدين وفروعه .

والسنة هي الطريق المسلك فيشمل ذلك التمسك بما كان عليه هو وخلفاؤه الراشدون من الاعتقادات والأعمال والأقوال وهذه هي السنة الكاملة . ولهذا كان السلف قديما لا يطلقون اسم السنة إلا على ما يشمل ذلك كله . وكثير من المتأخرين يخص اسم السنة بما يتعلق بالاعتقاد لأنها أصل الدين والمخالف فيها على خطر عظيم .

وفي أمره ﷺ باتباع سنته وسنة الخلفاء الراشدين من بعده وأمره بالسمع والطاعة لولاة الأمور عموما دليلا على أن سنة الخلفاء الراشدين متبعة كاتباع السنة بخلاف غيرهم من ولادة الأمور .

والخلفاء الراشدون الذين أمرنا بالافتداه بهم هم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي

رضى الله عنهم فإن في حديث سفينة عن النبي ﷺ الخلفاء ثلاثون سنة ثم تكون ملوكا ، وقد صححه الإمام أحمد واحتج به الأئمة الأربعة ونص كثير من الأئمة على أن عمر بن عبد العزيز خليفة راشد أيضا ، وقد اختلف العلماء في اجتماع الخلفاء الأربعة : هل هو إجماع أو هو حجة مع مخالفة غيرهم من الصحابة أم لا ؟ وفيه روايتان عن الإمام أحمد . ولو خالف أحد الخلفاء غيره من الصحابة فهل يقدم قوله على قول غيره فيه أيضا قولان للعلماء ، والمنصوص عن الإمام أحمد أنه يقدم قوله على قول غيره من الصحابة وكلام أكثر السلف يدل على ذلك . وإنما وصف الخلفاء بالراشدين لأنهم عرفوا الحق وقضوا به . والراشد ضد الغاوى ، والغاوى من عرف الحق وعمل بخلافه ، وفي رواية المهديين يعنى أن الله يهديهم للحق ولا يضلهم عنه ، والضال الذى لم يعرف الحق بالكلية .

فالأقسام ثلاثة : راشد وغاو وضال ، وكل راشد فهو مهتد ، وكل مهتد هداية تامة فهو راشد . لأن الهداية إنما تتم بمعرفة الحق والعمل به أيضا ، قوله عضوا عليها بالنواجذ . كناية عن شدة التمسك بها ، والنواجذ : الأضراس ، قوله : وإياكم ومحدثات الأمور تحذير للأمة من اتباع المبتدعة أو كذلك بقوله : كل بدعة ضلالة ، والمراد بالبدعة ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه ، وأما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس يبدع شرعا وإن كان بدعة لغة .

فكل من أحدث شيئا ونسبه إلى الدين ولم يكن له أصل من الدين يرجع إليه فهو ضلالة والدين برى منه ، وسواء في ذلك مسائل الاعتقادات أو الأعمال أو الأقوال الظاهرة والباطنة .

وأما ما وقع من استحسان بعض البدع فإنما ذلك في البدع اللغوية لا الشرعية فمن ذلك قول عمر رضى الله عنه : لما جمع الناس في قيام رمضان على إمام واحد

في المسجد وخرج ورآهم يصلون كذلك قال : نعمت البدعة هذه ، وروى أن
أبي بن كعب قال له إن هذا لم يكن فقال عمر : قد علمت ولكنك حسن ومراده
أن هذا الفعل لم يكن على هذا الوجه قبل هذا الوقت ولكن له أصل في الشريعة
يرجع إليها .

وروى ابن حميد عن مالك قال لم يكن شيء من هذه الأهواء في عهد النبي ﷺ
وأبي بكر وعمر وعثمان . وكأن مالكاً يشير بالأهواء إلى ما حدث من التفرق
في أصول الديانات من أمور الخوارج والروافض والمرجئة ونحوهم من يتكلم
في تكفير المسلمين واستباحة دماهم وأموالهم أو في تخليد في النار أو في
تفسيق خواص هذه الأمة أو عكس ذلك من زعم أن المعاصي لا تضر أهلها ،
وأنه لا يدخل النار من أهل التوحيد أحد . وأصعب من ذلك ما أحدث من
الكلام في أفعال الله تعالى في قضائه وقدره ، وقد كذب بذلك من كذب وزعم
أنه نزه الله بذلك عن الظلم ، وأصعب من ذلك ما حدث من الكلام في ذات الله
وصفاته مما سكت عنه النبي ﷺ والصحابة والتابعون ، والكلام في الحلال
والحرام بمجرد الرأي ورد كثير مما وردت به السنة في ذلك لمخالفته الرأي
والأقيسة العقلية .

وبما حدث بعد ذلك الكلام في الحقيقة بالذوق والكشف ، وزعم أن
الحقيقة تنافي الشريعة ، وأن المعرفة وحدها تكفي مع المحبة ؛ وأنه لا حاجة إلى
الأعمال وإنما حجاب وأن الشريعة إنما يحتاج إليها العوام وربما انضم إلى ذلك
الكلام في الذات والصفات مما يعلم قطعاً مخالفته الكتاب والسنة وإجماع
سلف الأمة (١) .

(١) شرح الحسين لابن رجب ص ١٩٠ - ١٩٥ .

وروى مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ إذا خطب أحرمت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه حتى كأنه منذر جيش يقول صبحكم ومساءكم ويقول : أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الآء ومعدناتها وكل بدعة ضلالة وفي رواية له من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له ، وللنساء وكل ضلالة في النار والهدي بفتح الهاء وسكون الدال : السميت والطريقة والهيئة .

أى أحسن الطرق طريقته وسميته وسيرته من . هدى هديه سار بسيرته ، وجرى على طريقته . ويقال . فلان حسن الهدي . أى الطريقة والمذهب ومنه خبر : اهدوا بهدى عمار وبضم ففتح فيهما . وهو بمعنى الدعاء والرشاد . وقال القاضي هو من تهادت المرأة إذا تبخترت . ولا يكاد يطلق إلا على طريقة حسنة وسنة مرضية . ولأمله للاستغراق لأن أفعال التفضيل لا يضاف إلا إلى متعدد وهو داخل فيه ، ولأنه لو لم يكن للاستغراق لم يفد المعنى المقصود وهو تفضيل دينه وسنته على جميع السنن والأديان (١) .

قوله والإجماع هو الأصل الثالث . الإجماع في اللغة العزم والاتفاق . يقال : أجمع فلان رأيه على كذا إذا صمم وعزم عليه قال تعالى (فأجمعوا أمركم وشركاكم) واصطلاحاً : اتفاق مجتهدى الأمة في عصر واحد على أمر ديني وهو حجة قاطعة فهذه الأصول الثلاثة التي هي الكتاب والسنة والإجماع هي التي يعتمد عليها في العلم والدين عند أهل السنة والجماعة .

وهناك أصل رابع اختلفوا فيه وهو القياس ، وبعضهم ذكر الاستحسان والمصالح المرسلة ، وهذه الأبحاث مبسطة في كتب أصول الفقه .

وقد زعم كثير من القدرية والمعتزلة أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن على حكمة الله وعدله ، وأنه خالق كل شيء ، وقادر على كل شيء ، وتزعم الجهمية من هؤلاء ومن اتبعهم من بعض الأشعرية وغيرهم أنه لا يصح الاستدلال بذلك على علم الله وقدرته وعبادته وأنه مستوعب على العرش .

ويزعم قوم من غالبية أهل البدع أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن والحديث على المسائل القطعية مطلقة بناء على أن الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين بما زعموا ويزعم كثير من أهل البدع أنه لا يستدل بالأحاديث المتفقاة بالقبول على مسائل الصفات والقدر ونحوها مما يطلب فيه القطع واليقين ، ويزعم قوم من غالبية المتكلمين أنه لا يستدل بالإجماع على شيء ، ومنهم من يقول : لا يصح الاستدلال به على الأمور العلمية لأنه ظني .

أما طرق الأحكام الشرعية فهي إجماع المسلمين : الكتاب لم يختلف أحد من الأئمة في ذلك كما خالف بعض أهل الضلال في الاستدلال على بعض المسائل الاعتقادية .

(والثاني) السنة المتواترة التي لا تخالف ظاهر القرآن بل تفسره مثل أعداد الصلاة وأعداد ركعاتها ونصب الزكاة وفرائضها وصفة الحج والعمرة وغير ذلك من الأحكام التي لم تعرف إلا بتفسير السنة .

وأما السنة لا تفسر ظاهر القرآن ، أو يقال تخالف ظاهره كالسنة في تقدير نصاب السركة ورجم الزاني وغير ذلك ، فذهب جميع السلف العمل بها أيضا إلا الخوارج فإن من قولهم . أو قول بعضهم . مخالفة السنة حيث قال أولاهم للنبي ﷺ في وجهه : إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله .

ويحكي عنهم أنهم لا يتبعونه ﷺ إلا فيما بلغه عن الله من القرآن والسنة

المفسرة له ، وأما ظاهر القرآن إذا خالفه الرسول فلا يعملون إلا بظاھرہ وقد ينكر هؤلاء كثيراً من السنن طعناً في النقل لا رداً للمنقول . كما ينقل كثير من أهل البدع السنن المتواترة عند أهل العلم كالشفاعة والحوض والصرائط والقدر وغير ذلك .

(الطريق الثالث) السنن المتواترة عن رسول الله ﷺ إما متلقاة بالقبول بين أهل العلم بها . أو برواية الثقات لها ، وهذه أيضاً مما اتفق أهل العلم على اتباعها من أهل الفقه والحديث والنسوف وأكثر أهل العلم ، وقد أنكرها بعض أهل الكلام ، وأنكر كثير منهم أن يحصل العلم بشئ منها ، وإنما يوجب العلم فلم يفرقوا بين المتلقى بالقبول وغيره .

وكثير من أهل الرأي قد ينكر كثيراً منها بشروط اشترطها ، ومعارضات دفعها بها ووضعها ، كما يرد بعضهم بعضاً لأنه بخلاف ظاهر القرآن فيما زعم ، أو لأنه خلاف الأصول ، أو قياس الأصول ، أو لأن عمل متأخرى أهل المدينة على خلافه ، أو غير ذلك من المسائل المعروفة في كتب الفقه والحديث وأصول الفقه (الطريق الرابع) الإجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة ، وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة . لكن المعلوم منه ما كان عليه الصحابة ، وأما بعد ذلك . فتعذر العلم به غالباً ، ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الإجماعات الحادثة بعد الصحابة .

واختلف في مسائل منه كإجماع التابعين على أحد قولی الصحابة والإجماع الذي لم ينقض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم ، والإجماع السكوتي وغير ذلك (١)

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٨ — ٢١ ملخص .

وكل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوفاً . فالخالف لهم مخالف للرسول كما أن المخالف للرسول مخالف لله ، وهذا يقتضى أن كل ما أجمع عليه قد بينه الرسول ، وهذا هو الصواب فلا يوجد قط مسألة بجمعاً عليها إلا وفيها بيان من الرسول ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع فيستدل به .

وهو داليل ثان مع النص ، وكل من هذه الأصول يدل على الحق مع تلازمها فإن ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة ، وما دل عليه القرآن فعن الرسول أخذ فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه ، ولا يوجد مسألة يتفق عليها إلا وفيها نص ، والمسائل المجمع عليها قد تكون طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصاً فقالوا فيها بجتهاد الرأى الموافق للنص . لكن كان النص عند غيرهم . وابن جرير وطائفة يقولون : لا ينعقد الإجماع إلا عن نص نقلوه عن الرسول مع قولهم بصحة القياس ، ونحن لا نشترط أن يكونوا كلهم علوا النص فنقلوه بالمعنى كما تنقل الأخبار . لكن استقرينا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوفة .

ومن قال من المتأخرين : إن الإجماع مستند بمظم الشريعة فقد أخبر عن حاله فإنه لما نقصت معرفته بالكتاب والسنة احتاج إلى ذلك .

وهذا كقولهم : إن أكثر الحوادث يحتاج فيها إلى القياس لعدم دلالة النصوص عليها . فإنما هذا قول من لا معرفة له بالكتاب والسنة ودلائلها على الأحكام . وقد قال الإمام أحمد رضى الله عنه : إنه ما من مسألة إلا وقد تكلم فيها الصحابة أو في نظيرها فإنه لما فتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت جميع أجناس الأعمال فتكلموا فيها بالكتاب والسنة . وإنما تكلم بعضهم بالرأى

في مسائل قليلة ، والإجماع لم يكن يحتج به عامتهم ، ولا يحتاجون إليه . إذ هم أهل الإجماع فلا إجماع قبلهم .

لكن لما جاء التابعون قال عمر وابن مسعود وابن عباس : يقضى بما في الكتاب والسنة . ثم بما فعله الصالحون كسنة أبي بكر ، وهذه آثار ثابتة عن عمر وابن عباس وابن مسعود وهم من أشهر الصحابة بالفتيا والقضاء وهذا هو الصواب (١) .

(١) مجموع ابن ربيع ص ٢٠٩ .

فصل في محاسن أهل السنة

ثم هم مع هذه الأحوال يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر على ما توجبه الشريعة ويرون إقامة الحج والجهاد والجمع والأعياد مع الأمراء أبراراً كانوا أو فجاراً ويحافظون على الجماعات ويدينون بالنصيحة للأمة ويعتقدون معنى قوله ﷺ: المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً، وشبك بين أصابعه.

وقوله ﷺ مثل المؤمنين في توادهم وتراحهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمل والسهر، ويأمرون بالصبر عند البلاء والشكر عند الرخاء والرضا بمر القضاء ويدعون إلى مكارم الأخلاق، ومحاسن الأعمال، ويعتقدون معنى قوله ﷺ أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً، ويندبون إلى أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك ويأمرون ببر الوالدين وصلة الأرحام وحسن الجوار والإحسان إلى اليتامى والمساكين وابن السبيل والرفق بالمملوك. وينهون عن الفخر والخيلاء والبغي والاستطالة على الخلق بحق أو بغير حق، ويأمرون بمعالي الأخلاق وينهون عن سفاسفها.

كما دل القرآن والسنة على ذلك قال تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) وقال النبي ﷺ من رأى منكم منكراً فليغيره بيده . الحديث .

وإذا كان جوامع الدين وجميع الولايات هو أمر ونهى . فالأمر الذى بعث الله به رسوله هو الأمر بالمعروف ، والنهى الذى بعثه به هو النهى عن المنكر وهذا نعت النبي ﷺ والمؤمنين .

وهذا واجب على كل مسلم قادر وهو فرض على الكفاية ويصير فرض عين على القادر الذى لم يقم به غيره . والقدره هو السلطان والولاية فذوو السلطان أقدر من غيرهم وعليهم من الوجوب ما ليس على غيرهم فإن مناط الوجوب القدرة فيجب على كل إنسان بحسب قدرته . قال الله تعالى (فأتقوا الله ما استطعتم) وجميع الولايات الإسلامية مقصودها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (١) وإذا كان هو من أعظم الواجبات فالواجبات والمستحبات لا بد وأن تكون المصلحة فيها راجحة على المفسدة . إذ بهذا بعثت الرسل ونزلت الكتب ، والله لا يحب الفساد بل كل ما أمر الله به فهو صلاح ، وقد أتى الله على الصلاح والمصلحين ، والذين آمنوا وعملوا الصالحات ؛ ودم المفسدين فى غير موضع . فحيث كانت مفسدة الأمر والنهى أعظم من مصلحته لم تكن بما أمر الله به ، وإن كان قد ترك واجباً وفعل محرماً . إذ المؤمن عليه أن يتقى الله فى عباده وليس عليه هداهم ، وهذا معنى قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) والاهتداء إنما يتم بأداء الواجب . فإذا قام المسلم بما يجب عليه من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كما قام بغيره من الواجبات لم يضره ضلال الضلال ، وذلك يكون بالقلب تارة ، وباللسان تارة ، وتارة باليد . فاما القلب فيجب بكل حال إذ لا ضرر فى فعله .

ومن لم يفعله فليس بمؤمن كما قال النبي ﷺ وذلك أدنى أو أضعف الإيمان

(١) رسالة الحسبة للشيخ ص ٢٣٢ من مجموع ابن ربيع .

وقال : وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل ، وقيل لأبن مسعود : من ميث
الاحياء ؟ فقال : الذى لا يعرف معروفاً ولا ينكر منكراً .

وهذا خلط فريقان من الناس : فريق يترك ما يجب من الأمر والنهى تأويلاً
لهذه الآية (عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) كما قال أبو بكر الصديق
رضى الله عنه : إنكم تقرأون هذه الآية (عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا
اهتديتم) وإنكم تضعونها في غير موضعها ، وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول
إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه .

والفريق الثانى : من يريد أن يأمر وينهى إما بلسانه ، ولما بيده . مطلقاً من
غير فقه وحلم وصبر ، ونظر فيما يصلح من ذلك وما لا يصلح وما يقدر عليه ،
وما لا يقدر عليه كما فى حديث أبى نعلبة الحنفى : سألت عنها رسول الله ﷺ
فقال : اتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيتم شأماً مطاعاً وهوى
متبعاً وإعجاب كل ذى رأى برأيه ، ورأيت أمر الناس لا يدان لك به فعليكم
بخاصة نفسك ودع عنك أمر العوام . فإن من ورائك أياماً الصبر فيهن على مثل
قبض على الجمر ، للعامل فيهن أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عمله . فباتى بالأمس
والنهي معتقداً أنه مطيع فى ذلك الله ورسوله وهو معتد فى حدوده . كما انتصب
كثير من أهل البدع والأهواء كالخوارج والمعتزلة والرافضة وغيرهم عن غلط
فما أتاه من الأمر والنهى والجهاد على ذلك وكان فسادهم أعظم من صلاحه .
ولهذا أمر النبي ﷺ بالصبر على جور الأئمة ، ونهى عن قتالهم ما أقاموا الصلاة
وقال أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقوقكم .

ولهذا كان من أصول أهل السنة والجماعة لزوم الجماعة وترك قتال الأئمة ،

وترك القتال في الفتنة ، وأما أهل الأهواء كالمثولة فيرون القتال للأئمة من
 أصول دينهم . وجماع ذلك داخل في القاعدة العامة فيما إذا تعارضت المصالح
 والمفاسد والحسنات والسيئات ، أو تزامنت فإنه يجب ترجيح الراجح منها فيما
 إذا ازدحمت المصالح والمفاسد وتعارضت . فإن الأمر والنهي وإن كان متضمناً
 لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض فإن كان الذي يفوت من المصالح
 أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأموراً به . بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته
 أكثر من مصلحته . لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشرعيه ،
 فتي قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها وإلا اجتهد برأيه لمعرفة
 الأشياء والنظائر . وقل أن تعوز النصوص من يكون خبيراً بها وبدلائها على
 الأحكام ، وعلى هذا إذا كان الشخص أو الطائفة جامعين بين معروف ومنكر
 بحيث لا يفرقون بينهما . بل إما أن يفعلوهما جميعاً أو يتركوهما جميعاً . لم
 يجوز أن يأمروا بمعروف بل ولا أن ينهوا عن منكر . بل ينظر فإن كان
 المعروف أكثر أمر به ، وإن استلزم ماهو دونه من المنكر ولم ينه عنه منكر
 يستلزم تقويت معروف أعظم منه . بل يكون النهي حينئذ من باب الصد عن
 سبيل الله والسعي في زوال طاعته وطاعة رسوله وزوال فعل الحسنات ، وإن
 كان المنكر أغلب نهى عنه وإن استلزم فوات ماهو دونه من المعروف ويكون
 الأمر بذلك المعروف المستلزم للمنكر الزائد عليه أمراً بمنكر وسعياً في
 معصية الله ورسوله . وإن تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان لم يؤمر بهما
 ولم ينه عنهما . فتارة يصلح الأمر ، وتارة يصلح النهي ، وتارة لا يصلح أمر
 ولا نهى . حيث كان الأمر والنهي متلازمين . وذلك في الأمور المعينة
 الواقعة .

وأما من جهة النوع فيؤثر بالمعروف مطلقاً وينهى عن المنكر مطلقاً وفي
 الفاعل الواحد والطاقفة الواحدة يؤمر بمعرفها وينهى عن منكرها . ويحده
 نغورها ويذم مذومها بحيث لا يتضمن الأمر بالمعروف فوات أكثر منه أو
 حصول منكر فوّه . ولا يتضمن النهى عن المنكر حصول أنكر منه أو فوات
 معروف أرجح منه . وإذا اشتبه الأمر استبان المؤمن حتى يتبين له الحق . فلا
 يقدم على الطاعة إلا بعلم ونية . وإذا تركها كان عاصياً فترك الأمر الواجب
 معصية وفعل ما نهى عنه من الأمر معصية .

ومن هذا الباب إقرار النبي ﷺ لعبد الله بن أبي وأمثاله من أئمة النفاق
 والفجور لما لهم من أعوان فازالة منكره بنوع من عقابه مستلزمة إزالة معروف
 أكثر من ذلك بغضب قومه وحمتهم . وبنفور الناس إذا سمعوا أن محمداً
 يقتل أصحابه (١) .

وقال ابن القيم (٢) وقد شرع النبي ﷺ لأئمة إيجاب إنكار المنكر ليحصل
 بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله فإذا كان إنكار المنكر يمتلزم ما هو
 أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره وإن كان الله يبغضه
 ويمقت أهله .

وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم . فإنه أساس كل شر
 وقتنه إلى آخر الدهر ، وقد استأذن الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عنها وقالوا : أفلا نقاتلهم فقال : لا

(١) رسالة الحسبة بمجرع ابن ربيع ص ٢٨٣ - ما خلاصه .

(٢) أعلام الموقعين ج ٣ ص ٢ - ٣

ما أقاموا الصلاة . وقال: من رأى من أميره ما يكرهه فليصبر ولا ينزعن يداً من طاعة .

ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على منكر . فطلب ازالته فتولد منه ما هو أكبر منه فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها بل لما فتح الله مكة وصارت بلد إسلام عزم على تغيير البيت ورده على قواعد إبراهيم ومنعه من ذلك مع قدرته عليه خشية وقوع ما هو أعظم منه فانكار المنكر أربع درجات :

(الأولى) أن يزول ويخلفه ضده

(الثانية) أن يقل وأن لم يزل بحملته

(الثالثة) أن يخلفه ما هو مثله

(الرابعة) أن يخلفه ما هو شر منه

فالدرجتان الأولىان : مشروعات . والثالثة : موضع اجتهاد والرابعة : محرمة .

فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله كرمى النشاب وسبق الخيل ونحو ذلك .

وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على وهو واجب أو سماع مكاه وتصدية فان نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد وإلا كان تركهم على ذلك خيراً من أن نفرغهم لما هو أعظم من ذلك فكان ما هم فيه شاغلاً لهم عن ذلك . وكذا إذا

كان الرجل مشتغلا بكتب المجون ونحوها وخفت من نقله عنها أنقاله إلى كشب البدع والضلال والسحرة فدعه وكتبه الأولى . وهذا باب واسع .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه يقول : مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر فأناكر عليهم من كان معي فأنكرت عليه وقلت إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهؤلاء يصدون الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم اه .

ومن أصول أهل السنة والجماعة أنهم يصلون الجمع والأعياد والجماعات لا يدعون الجمعة والجماعة كما فعل أهل البدع من الرافضة وغيرهم فإن كان الإمام مستورا لم يظهر منه بدعة ولا فجور صلى خلفه الجمعة والجماعة باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة المسلمين .

ولم يقل أحد من الأئمة أنه لا تجوز الصلاة إلا خلف من علم باطن أمره بل مازال المسلمون من بعد نبينهم يصلون خلف المسلم المستور . ولكن إذا ظهر من المصلي بدعة أو فجور وأمكن الصلاة خلف من يعلم أنه مبتدع أو فاسق مع إمكان الصلاة خلف غيره فأكثر أهل العلم يصححون صلاة المأموم . وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد .

وأما إذا لم يمكن الصلاة إلا خلف المبتدع أو الفاجر كالجمعة التي إمامها مبتدع أو فاجر وليس هناك جمعة أخرى فهذه تصلى خلف المبتدع والفاجر عند عامة أهل السنة والجماعة . وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة أهل السنة بلا خلاف عندهم . وكان بعض الناس إذا كثرت الأهواء يحب أن لا يصلى إلا خلف من يعرفه على سبيل الاستحباب كما نقل

ذلك عن أحمد أنه ذكر لمن سأله ولم يقل أحد أنه لا تصح إلا خلف من عرف حاله . فالصلاة خلف المستور جائزة بائفاق علماء المسلمين ومن قال إن الصلاة محرمة أو باطلة خلف من لا يعرف حاله فقد خالف إجماع أهل السنة والجماعة وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يصلون خلف من يعرفون فجوره كما صلى عبد الله بن مسعود وغيره من الصحابة خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط وقد كان يشرب الخمر وصلى مرة الصبح أربعاً وجلده عثمان بن عفان على ذلك وكان عبد الله بن عمر وغيره من الصحابة يصلون خلف الحجاج بن يوسف . وكان الصحابة والتابعون يصلون خلف ابن أبي عبيد ، وكان متهما بالإلحاد وداعياً إلى الضلال (١) .

وكذلك إقامة الجهاد مع الأئمة وإن فسقوا لأن المصاحبة الحاصلة بالقتال معهم في سبيل الله أعظم من مفسدة فسقهم . وقد خالف في ذلك الرافضة فقالوا : لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج الإمام المنتظر ويشرطون أن يكون الإمام معصوماً وقولهم في غاية البطلان .

وطريقة أهل السنة أنهم يدينون بالنصيحة للأئمة لقوله صلى الله عليه وسلم الذين النصيحة قالوا لمن يا رسول الله ؟ قال لله ولكتابه ولرسوله ، ولأئمة المسلمين وعامتهم رواه مسلم .

وفي صحيح مسلم عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ثلاث لا يغفلن قلب امرئ مسلم لإخلاص العمل لله ومناجحة ولاة الأمور ولزوم جماعة المسلمين . وفي الصحيحين عن معقل بن يسار عن النبي ﷺ قال ما من

عبد يسترعيه الله رعية ثم لم يحطها بنصيحته إلا لم يدخل الجنة . قال الخطابي :
النصيحة كلمة يعبر بها عن جملة : هي إرادة الخير للمنصوح له .

قال : وأصل النصيح في اللغة الخلوص يقال : نصحت العسل إذا خلصته من
السمع والنصيحة لعامة المسلمين إرشادهم إلى مصالحهم أم . وفي الصحيحين عن
أبي موسى الأشعري قال قال رسول الله ﷺ المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه
بعضاً وشبك بين أصابعه - وفي آخره . وكان النبي ﷺ جالساً إذ جاءه رجل
يسأل حاجة أو يطلب حاجة أفيل علينا بوجهه فقال : اشتفوا تؤجرا ويقضى
الله على أمان رسوله ما شاء .

د قوله : المؤمن للمؤمن كالبنيان اللام فيه للجنس والمراد بعض المؤمنين
لبعض وقوله يشد بعضه بعضاً . بيان لوجه التشبيه . قال ابن بطال : والمعونة في
أمر الآخرة وكذا في الأمور المباحة من الدنيا مندوب إليها . وقد ثبت حديث
أبي هريرة والله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه . قوله ثم شبك بين أصابعه
هو بيان لوجه التشبيه أيضاً - أي يشد بعضهم بعضاً مثل هذا الشد .

وفي الحديث الحض على الخير بالفعل والتسبب إليه بكل وجه والشفاعة
إلى الكبير في كشف كربة ومعونة ضعيف . إذ ليس كل أحد بقدر على الوصول
إلى الرئيس ولا يتمكن منه ليلج عليه أو يوضح له مراده ليعرف حاله على وجهه
إلا فقد كان النبي ﷺ لا يحتاج .

وقال القرطبي : هذا تمثيل يفيد الحض على معاونته المؤمن ونصرته . وأن
ذلك أمر متأكد فإن البناء لا يتم ولا تحصل فائدته إلا بأن يكون بعضه يمسك
بعضاً ويقويه . وإن لم يكن ذلك انحطت أجزاءه وخرب بناؤه وكذلك المؤمن
لا يستقل بأمر دنياه ودينه إلا بمعاونة أخيه ومعاوضته ومناصرته فإن لم يكن

ذلك مجزا عن القيام بكل مصالحه وعن مقاومه مضادة خبيثند لا يتم انتظام ديناه ولا دينه ولا آخرته (١) ،

وفي الصحيحين عن النعمان بن بشير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : مثل المؤمن في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحنى . وفي رواية لمسلم : المسلمون كرجل واحد إن اشتكى عينه اشتكى كله وإن اشتكى رأسه اشتكى كله .

ويأمرون بالصبر عند البلاء قال الله تعالى (وبشر الصابرين . الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون . أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون) وقد ذكر الله الصبر في القرآن في نحو تسعين موضعاً مرة أمر به ، ومرة أثني على أهله ، ومرة أمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يبشر أهله ، ومرة جعله شرطاً في حصول النصر والكفاية ، ومرة أخبر الله أنه مع أهله ؛ وأثنى به على صفوته من العالمين . وهم أنبياءؤه . وقد ورد في السنة في غير ماموضع ذكر الصبر . وعن سعد بن أبي وقاص قال قال رسول الله ﷺ وإعجباً للمؤمن إن أصابه خير حمد الله وشكره ، وإن أصابته مصيبة حمد الله وصبر فالمؤمن يؤجر في كل شيء حتى يؤجر في اللقمة يرفعها إلى في امرأته . وفي الصحيحين ما أعطى أحد عطاء خيراً وأوسع من الصبر . وقال عمر رضي الله عنه وجدنا خير عيشنا بالصبر . وقال علي رضي الله عنه إن الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد ثم رفع صوته فقال : ألا إنه لا إيمان لمن لا صبر له (٢) ،

وأصل هذه الكلمة هو المنع والحبس فالصبر حبس النفس عن الجزع ؛

(١) فتح الباري ج ١٠ ص ٢٦٩ - ٢٧٠ بتلخيص .

(٢) مدارج السالكين ج ٢ ص ١٥٣ باختصار .

واللسان عن التشكى ، والجوارح عن لطم الحدود وشق الجيوب ونحوهما (١) ،
 والصبر في اللغة الحبس والكف . ومنه قتل فلان صبراً إذا أمسك وحبس .
 ومنه قوله تعالى (وأصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون
 وجهه) أى احبس نفسك معهم . فالصبر حبس النفس عن الجزع والتسخط ،
 وحبس اللسان عن الشكوى ، وحبس الجوارح عن التشويش . وهو ثلاثة أنواع :
 صبر على طاعة الله ، وصبر عن معصية الله ، وصبر على امتحان الله .

فالأولان صبر على ما يتعلق بالكسب والثالث صبر على ما لا كسب للبعد
 فيه . وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول : الصبر على أداء
 الطاعات أكمل من الصبر على اجتناب المحرمات وأفضل فإن مصلحة فعل الطاعة
 أحب إلى الشارع من مصلحة ترك المعصية ، ومفسدة عدم الطاعة أبغض إليه
 وأكره من مفسدة وجود المعصية (٢) ، فالصبر على طاعته والصبر عن معصيته
 أكمل من الصبر على أقداره (٣) ،

والصبر عن المصائب واجب باتفاق الأئمة . ولا يلزم الرضا بمرض وفقر
 وعاهة وهو الصحيح من المذهب (٤) ، والمصائب نعمة لأنها مكفرات للذنوب
 وتدعوا إلى الصبر فيثاب عليها وتقضى الإنابة إلى الله والذل له والإعراض
 عن الخلق إلى غير ذلك من المصالح العظيمة فنفس البلاء يكفر الله به الذنوب
 والخطايا . وهذا من أعظم النعم فالمصائب رحمة ونعمة في حق عموم الخلق إلا

(١) عدة الصابرين ص ١١

(٢) مدارج السالكين ج ٢ ص ١٥٥ ١٥٧

(٣) مدارج السالكين ج ٢ ص ١٦٩

(٤) الاختيارات ص ٨٥

أن يدخل صاحبها بسببها في معاص أعظم مما كان قبل ذلك فيكون شراً عليه من جهة ما أصابه في دينه فإن من الناس من إذا ابتلى بفقر أو مرض أو رجوع حصل له من النفاق وجزع القلب ومرضه والكفر الظاهر وترك بعض الواجبات وفعل بعض المحرمات ما يوجب له الضرر في دينه .

فهذا كانت العافية خيراً له من جهة ما أورثته من المعصية لا من جهة نفس المصيبة كما أن من أوجبت له المصيبة صبراً وطاعة كانت في حقه نعمة دينية فهي بعينها فعل الرب عز وجل ورحمة للخلق ، والله تعالى محمود عليها فمن ابتلى ففرق الصبر كان الصبر عليه نعمة في دينه وحصل له بعد ما كفر من خطايا ورحمة وحصل له بثباته على ربه صلاة ربه عليه قال تعالى (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) وحصل له غفران السيئات ورفع الدرجات فمن قام بالصبر الواجب حصل له ذلك (١) ،

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل يبتلى الرجل على حسب دينه فإن كان في دينه صلابة ابتلى على قدر ذلك ، وإن كان فيه رقة هون عليه فما يزال البلاء بالرجل حتى يدعه يمشى على الأرض وليس عليه خطيئة .

وسئل الإمام الشافعي إيماناً أفضل للرجل أن يمكن أو يبتلى ؟ فقال : لا حتى يبتلى فإن الله ابتلى نوحاً وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمداً ﷺ فلما صبروا مكنتهم فلا تظن أن أحداً يخلص من البلاء . البته .

وفي الصحيحين أن النبي ﷺ قال : إنما الصبر عند الصدمة الأولى . وقد اختلف في الصبر على الطاعة والصبر عن المعصية أيهما أفضل ، وفصل النزاع في

(١) نقله في فتح المجيد ص ٣٦٥ ملخصاً له من الشيخ .

ذلك أن هذا يختلف باختلاف الطاعة والمعصية فالصبر على الطاعة المعظمة أفضل من الصبر عن المعصية الصغيرة الدينية والصبر عن المعصية الكبيرة أفضل من الصبر على الطاعة الصغيرة .

وصبر العبد على الجهاد - مثلاً - أفضل وأعظم من صبره على كثير من الصغائر وصبره عن كبار الإثم والفواحش أعظم من صبره على ركعتي صلاة الصبح وصوم يوم تطوعاً ونحوه فهذا فضل النزاع في المسألة (١) ،

والصبر واجب باتفاق العلماء وأعلى من ذلك الرضا بحكم الله والرضا قيل إنه واجب ، وقيل هو مستحب ، وهو الصحيح . وأعلى من ذلك أن يشكر الله على المعصية لما يرى من أنعام الله عليه بها حيث جعلها سبباً لتكفير خطايا ورفع درجاته وأنايته وتضرعه إليه وإخلاصه له في التوكل عليه ورجائه دون المخلوقين (٢) ، وكان من دعاء النبي ﷺ أسألك الرضا بعد القضاء . وقال ابن مسعود إن الله بفسطه وعدله جعل الروح والفرح في اليقين والرضا وجعل الهم والحزن في الشك والسخط . وقال ابن القيم في الرضى (٣) .

وقد أجمع العلماء على أنه مستحب مؤكد استحبابه . واختلفوا في وجوبه على قوانين : سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه - يحكيهما قوانين لأصحاب أحمد وكان يذهب إلى القول باستحبابه . قال ولم يجيء الأمر به كما جاء الأمر بالصبر وإنما جاء الثناء على أصحابه ومدحهم . واختلف فيه هل

(١) طريق الهجرتين ص ٣٥٥

(٢) الفرقان ص ٦٥

(٣) المدارج ج ٢ ص ١٧٣ - ١٧٥ باختصار

هو مكتسب أو موهوب . والتحقيق في المسألة أن الرضا كسبي باعتبار سببه موهبي باعتبار حقيقة . فيمكن أن يقال بالكسب لأسبابه فإذا تمكن في أسبابه وغرس شجرته أجتني منها ثمرة الرضى فإن الرضى آخر التوكل فمن رسخ قدمه في التوكل والتسليم والنفيوض حصل له الرضا ولا بد ولكن لعزته وعدم إجابة أكثر النفوس له وصعوبته عليها لم يوجبه الله على خلقه رحمة بهم وتخفيفاً عنهم لكن ندبهم إليه وإثني على أهله وأخبر أن ثوابه رضاه عنهم الذي هو أعظم وأكبر وأجل من الجنان وما فيها . فمن رضى عن ربه رضى الله عنه . بل رضى العبد عن الله من نتائج رضى الله عنه فهو محفوف بنوعين من رضاه عن عبده رضى قبله أو جب له أن يرضى عنه ورضاه بعده وهو ثمرة رضاه عنه .

وليس من شرط الرضى أن لا يحس بالآلم والمسكاره بل ألا يعترض على الحكم ولا ينسخطه . ولهذا أشكل على بعض الناس الرضى بالمسكروه وطعنوا فيه . وقال : هذا ممتنع على الطبيعة وإنما هو الصبر وإلا فكيف يجتمع الرضى والكرهه وهما ضدان والصواب أنه لا تناقض بينهما وإن وجود التآلم وكرهه النفس له لا يناقض الرضى كرضى المريض بشرب الدواء السكريه ورضى الصائم في اليوم الشديد الحر بما يناله من ألم الجوع والظما ورضى المجاهد بما يحصل له في سبيل الله من ألم الجراح وغيرها . اهـ

والصواب التفصيل في مسألة الرضى بالقضاء وأن الفعل غير المفعول والقضاء غير المقتضى وأن الله لم يأمر عباده بالرضى بكل ما خلقه وشاء وقال رضى بالقضاء الدينى الشرعى واجب وهو أساس الإسلام وقاعدة الإيمان فيجب على العبد أن يكون راضياً به بلا حرج ولا منازعة ولا معارضة ولا اعتراض قال تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) .

والرضى بالقضاء الكونى القدرى الموافق لمحبة العبد وإرادته ورضاه من الصحة والغنى والعافية واللذة أمر لازم بمقتضى الطبيعة لأنه ملائم للعبد محبوب له فليس فى الرضى به عبودية بل العبودية فى مقابلته بالشكر والاعتراف بالمنة ووضع النعمة مواضعها التى يحب الله أن توضع فيها وأن لا يعصى المنعم بها وأن يرى التقصير فى جميع ذلك .

والرضى بالقضاء الكونى القدرى الجارى على خلاف مراد العبد ومحبه بما لا يلائمه ولا يدخل تحت اختياره مستحب وهو من مقامات أهل الإيمان . وفى وجوبه قولان وهذا كالمرض والفقر وأذى الخلق له والحر والبرد والآلام ونحو ذلك .

والرضى بالقدر الجارى عليه باختياره مما يكرهه الله ويسخطه وينهى عنه كأنواع الظلم والفسوق والعصيان حرام يعاقب عليه . وهو مخالفة لربه تعالى فان الله لا يرضى بذلك ولا يحبه . فكيف تتفق المحبة ورضى ما يسخطه الحبيب ويغضنه فعليك بالتفصيل فى مسألة الرضى بالقضاء (١) اهـ .

ويأمر أهل السنة بالشكر عند الرخاء كما قال تعالى (وإذا تآذن ربكم أن تنشكروا لربكم فاشكروا) ولئن كفرتم إن عذابى لشديد)

• فتنزلة الشكر من أعلى المنازل وهى فوق منزلة الرضى وزيادة . فالرضى مندرج فى الشكر إذ يستحيل وجود الشكر بدونه وهو نصف الإيمان فان الإيمان نصفان :

(١) المدارج ج ٢ ص ١٩٢ - ١٩٣ وانظر المنهاج ج ٢ ص ٤٠ - ٤١

نصف شكر ونصف صبر . وقد أمر الله به ونهى عن ضده وأنتى على أهله ووصف به خواص خلقه وجعله غاية خلقه وأمره ووعد أهله بأحسن جزائه وجعله سبيلاً للمزيد من فضله وحارساً وحافظاً لنعمته .

وأخبر أن أهله هم المنتفعون بآياته واشتق لهم اسماً من أسمائه فإنه سبحانه هو الشكور وهو يوصل الشاكر إلى مشكوره بل يعيد الشاكر مشكوراً وهو غاية الرب من عبده وأهله هم القليل من عبادته . وسعى نفسه شاكر وشكوراً . وسعى الشاكرين بهذين الاسمين فأعطاهم من وصفه وسماهم بإسمه . وحسبك بهذا حجة للشاكرين وفضلاً : وإعادته للشاكر مشكوراً كقوله (إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكوراً) ورضى الرب عن عبده كقوله (وإن تشكروا يرضه لكم) وقلة أهله في العالمين تدل على أنهم خواصه كقوله (وقليل من عبادى الشكور)

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : أتورث قدامه قليل له تفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ فقال : أفلا أكون عبداً شكوراً وأصل الشكر ، في وضع اللسان : ظهور أثر الغذاء في أبدان الحيوان ظهوراً يئناً يقال شكرت الدابة تشكر شكراً على وزن سمئت تسمن سمناً : إذا ظهر عليها أثر العلف ، ودابة شكور . إذا ظهر عليها من السمن فوق ما تأكل وتعطى من العلف .

وفي صحيح مسلم : حتى إن الدواب لتشكر من لحومهم أى لتسمن من كثرة ما تأكل منها وكذلك حقيقة في العبودية وهو ظهور أثر نعمة الله على لسان عبده ثناء أو اعترافاً وعلى قلبه شهوداً ومحبة وعلى جوارحه انقياداً وطاعة .

والشكر مبنى على خمس قواعد : خضوع الشاكر للمشكور ، وحبسه له واعترافه بنعمته ، وثناؤه عليه بها . وإن لا يستعملها فيما يكره . فهذه الخمس هي أساس الشكر وبنائوه عليها فنى عدم واحدة منها أختل من قواعد الشكر

قاعدة . وكل من تكلم في الشكر وحده فكلامه اليها يرجع وعليها يدور (١) .

والشكر يكون في مقابلة نعمة ويكون باليد واللسان والقلب كما قال الشاعر :

أفادتكم النعماء منى ثلاثة يدى ولسانى والضمير المحجبا

« ومذهب أهل السنة : أن الشكر يكون بالاعتقاد والقول والعمل قال الله تعالى (اعملوا آل داود شكراً) وقد صرح من شاء الله من العلماء المعروفين بالسنة : أن الشكر يكون بالاعتقاد والقول والعمل وقد دل على ذلك الكتاب والسنة . ومن قال أن الشكر يكون بالاعتقاد فقط ونسبه إلى أهل السنة فقد أخطأ والنقل عن أهل السنة خطأ . فان القول إذا تبين ضعفه كيف ينسب إلى أهل الحق (٢) »

« وتكلم الناس في الفرق بين الحمد والشكر أيهما أعلى وأفضل ؟ وفي الحديث الحمد رأس الشكر فن لم يحمد الله لم يشكره . والفرق بينهما : أن الشكر أعم من جهة أنواعه وأسبابه وأخص من جهة متعلقاته .

والحمد أعم جهة المتعلقات وأخص من جهة الأسباب . ومعنى هذا أن الشكر يكون بالقلب خضوعاً واستكانة وباللسان ثناء واعترافاً وبالجوارح طاعة وانقياداً ومتعلقه النعم دون الأوصاف الذاتية فلا يقال : شكرنا الله على حياته وسمعه وبصره وعلمه وهو المحمود عليهما كما هو محمرد على إحسانه وعدله . والشكر يكون على الإحسان والنعم .

(١) مدارج السالكين ج ٢ ص ٢٤٢ - ٢٤٤ بتأليف .

(٢) نقله عن الشيخ صاحب العقود الندية ص ٩٦ بمعناه .

فكل ما يتعلق به الشكر يتعلق به الحمد من غير عكس ، وكل ما يقع به الحمد يقع به الشكر من غير عكس ، فان الشكر يقع بالجوارح والحمد يقع بالقلب واللسان (١) ،

وقد تنازع الناس أيما أفضل الفقير الصابر أو الغني الشاكر ؟ والصحيح أن أفضلهما اتقاهما الله فان استويا في التقوى استويا في الدرجة فان الفقراء يسبقون الأغنياء إلى الجنة لخفة الحساب . ثم إذا دخل الأغنياء الجنة ، فكل واحد يكون في منزلته على قدر حسناته وأعماله (٢) ،

وكذلك أهل السنة يدعون إلى مكارم الأخلاق لقوله ﷺ أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً رواه الامام أحمد وأبو داود والترمذي وقال حسن صحيح من حديث أبي هريرة وتماه وخياركم خياركم لنفستهم وأقنصر أبو داود على قوله أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً . ورواه ابن حبان .

وقال النبي ﷺ إن حسن الخلق أثقل ما يوضع في الميزان وأن صاحبه أحب الناس إلى الله وأقربهم من النبيين مجلساً .

وأخرج ابن حبان في صحيحه عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً ألا أخبركم بأحبكم إلى الله وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة قالوا بلى ، قال أحسنكم خلقاً . ولاحد والترمذي وصححه عن أبي ذر قال قال رسول الله ﷺ اتق الله حيثما كنت واتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن .

(١) المدارج ج ٢ ص ٢٤٦

(٢) مختصر الفتاوى ص ٥٧٢

« فقد جمع النبي ﷺ بين تقوى الله وحسن الخلق فتقوى الله يصلح ما بين
العبد وبين ربه ، وحسن الخلق يصلح ما بينه وبين خلقه . فتقوى الله توجب له
عجة الله ، وحسن الخلق يدعو الناس إلى محبته (١) .

وروى البيهقي عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال : بعثت لأتمم مكارم
الأخلاق . وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال لم يكن رسول الله ﷺ
فاحشاً ولا متفحشاً وكان يقول : إن من خياركم أحسنكم أخلاقاً .

قوله « أحسنهم خلقاً » أى ألينهم والطههم وأجملهم . والخلق بضم الخاء
واللام بمعنى طبيعة الإنسان وبجته قال الجوهري : الخلق والخلق السجية وفلان
يتخلق بغير خلقه أى يتكلف قال الشاعر :

يا أيها المتحلى غير شيمته ان التخلق يأتى دونه الخلق

وفي نهاية ابن الأثير : الخلق بضم اللام وسكونها الدين والطبع والسجية
وحقيقته أنه لصورة الانسان الباطنة وهى نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة
بها بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة . وأوصافها ومعانيها ولها أوصاف حسنة
وقيحة والثواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما
يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة : ولذا تكررت الأحاديث فى مدح حسن
الخلق وذم سوءه اهـ . (٢) ، قال الحسن وقد سئل ما أحسن الخلق ؟ قال
بذل الندى وكف الأذى وطلاقة الوجه . وقال مرة : حسن الخلق : الكرم
والبذل والاحتمال .

(١) الفوائد لابن القيم ص ٥٤

(٢) ذكره بعضهم .

قوله ويندبون إلى أن تصل من قطعك الخ . قال في المصباح المنير : ندبته إلى الأمر ندبا من باب قتل دعوته والفاعل تأدب والمفعول مندوب والأمر مندوب إليه والاسم الندبة مثل غرفة . ومنه المندوب في الشرع والأصل المندوب إليه لكن حذفت الصلة منهم لفهم المعنى وندبته الأمر فانتدب يستعمل لازماً ومتعدياً اه .

وفي البخارى من حديث عبدالله بن عمر وعن النبي ﷺ قال ليس الواصل بالمكافى ولكن الواصل الذى إذا قطعت رحمه وصلما . وفي المسند عن معاذ ابن أنس الجهنى عن النبي ﷺ قال أفضل الفضائل أن تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتصفع عن شتمك . وروى ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي قال لما أنزل الله على نبيه ﷺ (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) قال رسول الله ﷺ ما هذا يا جبريل ؟ قال : أن تصل من قطعك وتعفو عن ظلمك وتعطى من حرمك .

وروى نحو ذلك من حديث على وأبي هريرة وأم سلمة وجابر وعقبة بن عامر وقيس بن سعد بن عبادة رضى الله عنهم . وقد قال تعالى (وأعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم ، إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً) والفخار هو الافتخار وعد المآثر القديمة تعظماً قال في المصباح . المفخرة . المباهاة بالمكارم والمناف من حسب ونسب وغير ذلك . أما في المتكلم أر في آياته اه والخيلاء بضم الخاء المعجمة وفتح الياء بمدوداً هو :

الكبر والأعجاب واحتقار الناس .

والبغي العدوان والظلم . وكل ذلك مما نهى الله ورسوله عنه كما قال تعالى ولا تمش في الأرض مرحاً إنك لن تحرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا) وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ انه قال : التكبر بطر الحق وغط الناس . وفي صحيح مسلم أيضاً عن عياض بن حمار المجاشعي قال قال رسول الله ﷺ إنه أوحى إلى أن تواطعوا حتى لا يفخر أحد على أحد ، ولا يبغي أحد على أحد . فنهى سبحانه على لسان رسوله ﷺ من نوعي الاستطالة على الخلق وهي الفخر والبغي لأن المستطيل إن استطال بحق فقد افتخر وإن كان بغير حق فقد بغي فلا يحل لاهذا ولا هذا (١) .

« وأمر الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الأمم أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم تشترك في إثم . ولهذا قيل إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة . ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة . ويقال : الدنيا تدوم مع العدل والكفر . ولا تدوم مع الظلم والاسلام . وقد قال النبي ﷺ : ليس ذنب أسرع عقوبة من البغي وقطيعة الرحم . فالباعى يصرع في الدنيا وإن كان مغفوراً له ، مرحوماً في الآخرة . وذلك أن العدل : نظام كل شيء . فإذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق . ومتى لم تقم بعدل لم تقم وإن كان من أصحابها الإيمان ما يجزى به في الآخرة (٢) . »

وروى الخلال عن سهل بن سعد مرفوعاً : إن الله كريم يحب الكريم ومعالى الأخلاق ويكره سفاسفاً . قال ابن الأثير في النهاية السفاسف

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ص ١٦٤

(٢) رسالة الحسبة ص ٧٥

الأمر الحقير والردى من كل شيء وهو ضد العالى . وفيه إن الله يحب معالي الأخلاق ويغض سفاسفها . وأصله ما يطير من غبار الدقيق إذا نخل والزراب إذا اه .

«وكل ما يقولونه ويفعلونه من هذا وغيره فإنما هم فيه متبعون للكتاب والسنة . وطريقتهم هي دين الإسلام الذي بعث الله به محمداً ﷺ لكن لما أخبر النبي ﷺ أن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة . وفي حديث عنه أنه قال : هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي صار المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوائب ، هم أهل السنة والجماعة وفيهم الصديقون والشهداء والصالحون ومنهم أعلام الهدى ومصابيح الدجى أولو المناقب الماثورة والفضائل المذكورة وفيهم الأبدال وفيهم أئمة الدين الذين أجمع المسلمون على هدايتهم وهم الطائفة المنصورة الذين قال فيهم النبي ﷺ لا تزال طائفة من أمتي على الحق منصورون لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة فنسأل الله أن يجعلنا منهم وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذهابنا وأن يهب لنا من لدنه رحمة إنه هو الوهاب والله أعلم ، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً» .

د أعلم أن أهل السنة والجماعة هم أهل الإسلام والتوحيد المتمسكون بالسنن الثابتة عن رسول الله ﷺ في العقائد والنحل والعبادات الباطنة والظاهرة الذين لم يشوبوها ببدع أهل الأهواء وأهل الكلام في أبواب العلم والاعتقادات ولم يخرجوا عنها في باب العمل والارادات كما عليه جمال أهل الطرائق والعبادات فإن السنة في الأصل تقع على ما كان عليه رسول الله وما سنه أو امر به من أصول الدين وفروعه حتى الهدى والسمت ثم خصت في بعض الاطلاقات بما كان عليه أهل السنة من إثبات الاسماء والصفات خلافاً للجهمية المعطلة النفاة

وخصت بآيات القدر ونبي الجبر خلافاً للقدرية النفاة والقدرية الجبرية للمعصاة وتطلق أيضاً على ما كان عليه السلف الصالح في مسائل الإمامة والتفضيل والسكف عما شجر بين أصحاب رسول الله ﷺ وهذا من إطلاق الاسم على بعض مسمياته ، وهم يريدون بمثل هذا الإطلاق التنبيه على أن المسمى ركن أعظم وشرط أكبر كقوله « الحج عرفة » ، أو لأنه الوصف الفارق بينهم وبين غيرهم . ولذلك سمي العلماء كتبهم في هذه الأصول كتب السنة ككتاب السنة للإمام أبي بكر الأثرم والسنة للإمام أبي بكر الأثرم والسنة لابن خزيمة . والسنة لعبد الله بن الإمام أحمد ومنهاج السنة للشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهم (١) ،

وروى أبو داود والترمذي وصححه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ افترقت اليهود على إحدى - أو ثنتين - وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة . وروى الإمام أحمد عن أبي عامر عبد الله بن يحيى . قال : حججنا مع معاوية بن أبي سفيان فلما قدمنا مكة قام حين صلى صلاة الظهر فقال : إن رسول الله ﷺ قال : إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة . وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة - يعني الأهواء - كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة . وإنه سيخرج في أمتي أقوام تتجارى بهم الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه (٢) لا يبق منه عرق ولا مفصل إلا دخله - والله يامشر العرب لنن لم تقوموا بما جاء به نبيكم ﷺ لغيركم من الناس أخرى أن لا يقوم به

(١) غاية الأمان في الرد على النبهاني ج ١ ص ٣٨٩

(٢) الكلب بالفتح داء عظيم يصيب الإنسان من عضه الكلب إذا تمسك بالإنسان أهلته .

ورواه أبو داود وغيره « فبين النبي ﷺ أن عامة المختلفين هالكون من الجانبين إلا فرقة واحدة وهم أهل السنة والجماعة (١) »

وفي حديث عبد الله بن عمرو عند الترمذي قالوا : من هي يا رسول الله؟ قال : ما أنا عليه اليوم وأصحابي وقد روى معنى ذلك عن جماعة من الصحابة منهم ابن مسعود وأنس وسعد بن أبي وقاص وشداد بن أوس وعمرو بن عوف قوله المتمسكون بالإسلام المحض - المحض الخالص من كل شيء . ومنه سمي اللبن الخالص الذي لم يخالطه ماء محضا . ومنه : المحض فلان فلانا الود ومحضه أخلاصه الود والشوب المخالط وكل ما خلط بغيره فهو مشوب . فأهل السنة تسمكوا بالإسلام الخالص من شوائب البدع وطرق الضلال .

وفيه المصدقون والشهداء والصالحون فقال تعالى (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) وقال (والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم المصدقون والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم) والمصدق كثير الصدق والتصديق . وأفضل المصدقين هو أبو بكر رضي الله عنه .

« ومرتبة المصدقين فوق مرتبة الشهداء . ولهذا قدمهم عليهم في الآيتين هنا وفي سورة النساء . وهكذا جاء ذكرهم مقدما على الشهداء في كلام النبي ﷺ في قوله أثبت أحد فإنما عليك نبى أو صديق أو شهيد . ولهذا كان نعمت المصديقية وصف لأفضل الخلق بعد الأنبياء والمرسلين أبو بكر المصدق ولو كان بعد النبوة درجة أفضل من المصديقية لكانت نعمتاً له (٢) »

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ص ٣٧

(٢) طبقات المكلفين ص ٥٦

ومنهم أعلام الهدى ومصابيح الدجى تشبيه لعلماء السنة المهتدين وأهل
الخيرات من المصلين في الأمة بالجلال الشاهقة والعلامات الواضحة التي يعرف
بها طريق الفلاح والفوز وبالمصابيح النيرة التي تضيء السبيل للسالكين .

قال الراغب : العلم الأثر الذي يعلم به الشيء كعلم الطريق وعلم الجيش وسمى
الجل علما كذلك وجمعه أعلام . وقرئ (وإنه أعم الساعة) وقال (ومن آياته
الجوار في البحر كالأعلام) والشق في الشفة العليا علم وعلم الثوب ويقال فلان
علم أى مشهور يشبه بعلم الجيش وأعلمت كذا جعلت له علما ومعالم الطريق
والدين الواحد معلم . وفلان معلم للخير اه .

وقالت الخنساء :

وان صخرنا لتأتهم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

وروى ابن عبد البر من حديث معاذ بن جبل عن النبي ﷺ أن العلم حياة
للقلوب من الجهل ومصابيح الأبصار من الظلم . وروى ابن عبد البر من حديث
أبي الدرداء عن النبي ﷺ وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر
على سائر الكواكب وان العلماء ورثة الانبياء وأن الانبياء لم يورثوا دينارا
ولا درهما وإنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر .

وروى عن عبد الله بن أبي جعفر انه كان يقول : العلماء منار البلاد منهم
يقبس النور الذي يهتدى به وما أحسن ما قال العلامة ابن القيم رحمه الله في
وصف العلماء :

ولولا هموا كادت تميد بأهلها ولكن رواسيها وأوتادها هموا
ولولا هموا كانت ظلاماً بأهأها ولكن هموا فيها بدور وأنجم

والمناقب جمع منقبة وهى الخصلة الحميدة والخلق الجميل . والفضائل جمع فضيلة وهى المزية والدرجة الرفيعة ضد الرذيلة والنقيصة .

قوله « وفيهم الابدال » الابدال جمع بدل وهم قوم صالحون .

قال ابن الاثير قوله فى حديث على : الإبدال بالاشام هم أولياء الرحمن الذين أخلصوا له العبادة والواحد بدل كحمل وأحمال وبدل كجمل سموا بذلك لأنه كلما مات واحد منهم أبدل بآخر وقال الراغب : الإبدال قوم صالحون يعلمهم الله مكان آخرين مثلهم ماضين وحقيقته . هم الذين بدلوا أحوالهم الذميمة بأحوالهم الحميدة وهم المشار إليهم بقوله تعالى (فاولئك يبدل الله سيناتهم حسنات الله) .

وروى ابن مردويه عن ثوبان عن النبي ﷺ قال : لا يزال فيكم سبعة بهم تنصرون وبهم تمطرون وبهم ترزقون حتى يأتى أمر الله . وروى ابن مردويه أيضاً عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ الإبدال فى أمتي ثلاثون بهم ترزقون، وبهم تمطرون وبهم تنصرون قال قتادة : إني لأرجو أن يكون الحسن منهم .

وقد قال تعالى (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) وروى الإمام أحمد فى مسنده عن شريح بن عبيد قال : ذكر أهل الشام عند على بن أبى طالب وهو بالعراق فقالوا عنهم يا أمير المؤمنين : قال لا إني سمعت رسول الله ﷺ يقول : الإبدال يكونون بالشام وهم أربعون رجلاً كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً يسقى بهم الغيث وينتصر بهم على الأعداء ويصرف عن أهل الشام بهم العذاب ، وإسناد منقطع وسئل الإمام أحمد عن الإبدال ؟ فقال هم أهل الحديث .

وكان يقول في ابراهيم بن هانيه النيسابوري : إن كان في هذا البلد رجل من الابدال فأبو إسحاق ، وأما الاسماء الدائرة على السنة كثير من النساك والعامه مثل الغوث الذي يكون بمكة والاوزاد الاربعة والأقطاب السبعة والإبدال الأربعين والنجباء الثلاثمائة فهذه الاسماء ليست موجودة في كتاب الله ولا هي أيضاً مأثورة عن النبي ﷺ لا بإسناد صحيح ولا ضعيف محتمل إلا لفظ الإبدال فقد روى فيهم حديث شامي منقطع الاسناد عن علي بن أبي طالب مرفوعاً إلى النبي ﷺ أنه قال : إن فيهم - يعني أهل الشام - الابدال أربعين رجلاً كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً . ولا توجد هذه الاسماء في كلام السلف كما هي على هذا الترتيب . ولا هي مأثورة على هذا الترتيب والمعاني عن المشايخ المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً وإنما توجد على هذه الصورة عن بعض المتوسطين من المشايخ وقد قالوا إما آثراً لها عن غيره ، أو ذاكرأ وهذا الجنس ونحوه من العلم الذي قد التبس على أكثر المتأخرين حقه بباطله فصار فيه من الحق ما يوجب قبوله ، ومن الباطل ما يوجب رده فإن هذه الاسماء على هذا العدد والترتيب والطبقات ليست حقاً في كل زمان بل يجب القطع بأن هذا على عمومهم وإطلاقه باطل فإن المؤمنين يقولون تارة ويكفرون أخرى ويقول فيهم السابقون المقربون تارة ويكفرون أخرى وينتقلون في الامكنة ليس من شرط أولياء الله أهل الايمان والتقوى ومن يدخل منهم في السابقين المقربين لزوم مكان واحد في جميع الأزمنة .

ولفظ البدل جاء في كلام كثير منهم . فأما الحديث المرفوع فالأشبه أنه ليس من كلام النبي ﷺ فإن الايمان كان بالحجاز واليمن قبل فتوح الشام وكانت الشام والعراق دار كفر . ثم في خلافة علي قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال : تمرق مارقة على حين فرقة عن المسلمين يقتلهم أولى الطائفتين بالحق . فكان

على وأصحابه أولى بالحق من قاتلهم من أهل الشام . ومعلوم أن الذين كانوا مع على من الصحابة مثل عمار وسهل بن حنيف ونحوهما كانوا أفضل من الذين مع معاوية وإن كان سعد بن أبي وقاص ونحوه من القاعدين أفضل من كان معهم فكيف يعتد مع هذا أن الإبدال جميعهم الذين هم أفضل الخلق كانوا في أهل الشام ؟ هذا باطل قطعاً . وإن كان قد ورد في الشام وأهله فضائل معروفة فقد جعل الله اسكل شيء قدراً .

والذين تكلموا باسم البديل أفردوه بمعان (منها انهم) أبدال ومنها انهم كذا مات منهم رجل أبدل الله مكانه رجلاً . (ومنها) أنهم أبدلوا السيئات من أخلاقهم وأعمالهم وعقائدهم بالحسنات .

وهذه الصفات كلها لا تختص بأربعين ولا بأقل ولا أكثر . ولا تختص بأهل بقعة من الأرض . وهذه التحرير يظهر المعنى باسم النجباء فالغرض أن هذه الأسماء تارة تفسر بمعان باطلة بالكتاب والسنة وإجماع السلف مثل تفسير بعضهم بأرب الغوث هو الذي يغيب الله به أهل الأرض من رزقهم ونصرهم . فان هذا نظير ما نقوله النصارى في الباب وهو معدوم العين والأثر وتشبيهه بحال المنتظر .

وكذلك من فسر الأربعين بالإبدال بأن الناس إنما ينصرون ويرزقون بهم فذلك باطل بل النصر والرزق يحصل بأسباب من أوكدها دعاء المسلمين المؤمنين وصلاحهم وإخلاصهم ولا يتقيد ذلك لا بأربعين ولا بأقل وقد يكون النصر والرزق أسباب آخر (١)

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ٤٦ — ملخص وانظر مختصر الفتاوى

ص ١٩٧ - ١٩٩ والفرقان ص ٨ - ٩ والمنهاج ج ١ ص ٢٢

وفيه أئمة الدين الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ، ومنهم الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المقلدين وسفيان الثوري وسفيان بن عينة والشعبي والزهري وأصحاب الصحاح والسنن والمسائيد . وكشيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم والشيخ المصلح محمد بن عبد الوهاب . وكثيرون غيرهم من أئمة الهدى الذى حفظ الله بهم دينه وجعل لهم فى الأمة لسان صدق .

وقد روى عن النبي ﷺ من وجوه متعددة وطرق كثيرة أنه قال يحمل هذا الدين من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين ، فأخبر ﷺ أن العلم الذى جاء به يحمله عدول أمته من كل خلف حتى لا يضيع ويذهب .

وهذا يتضمن تعديله ﷺ لحمة العلم الذى بعث به وهو المشار اليه فى قواه هذا العلم فكل من حل العلم المشار اليه لا بد وأن يكون عدلا . ولهذا اشتهر عند الأمة عدالة نقلته وحملته اشتهاراً لا يقبل شكاً ولا امتراء . ولا ريب أن من عدله رسول الله ﷺ لا يسمع فيه جرح فالأئمة الذين اشتهروا عند الأمة بنقل العلم النبوى وميراثه كلهم عدول بتعديل رسول الله ﷺ ولهذا لا يقبل قبح بعضهم فى بعض وهذا بخلاف من اشتهر عند الأمة جرحه والقبح فيه كائنة البدع ومن جرى مجراهم من المتهمين فى الدين فانهم لبسوا عند الأمة من حمة العلم فما حمل علم رسول الله ﷺ إلا العدل .

ولكن قد يغلط فى مسمى العدالة فيظن أن المراد بالعدل من لا ذنب له وليس كذلك ، بل هو عدل مؤتمن على الدين وإن كان منا ما يتوب إلى الله

منه فان هذا لا ينافي العدالة كما لا ينافي الإيمان والولاية (١) ، وإذا وجد لأحد من الأئمة قول قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد له في تركه من عذر وجماع الأعداء ثلاثة :-

(أحدهما) عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله

(الثاني) عدم اعتقاده أنه أراد تلك المسألة بذلك القول

(الثالث) اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ فلهم الفضل على من بعدمه بالسبق والحفظ لهذا العلم وغير ذلك . وإذا اجتهد أحدهم فأخطأ فله أجر واحد لأجهته ، وإذا اجتهد وأصاب فله أجران ، أجر لأجهته وأجر لأصابته كما في قوله ﷺ إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد . فتبين أن المجتهد مع خطئه له أجر . وذلك لأجل اجتهداده وخطؤه مغفور لأن درك الصواب في جميع أعيان الأحكام إما متعذر وأما متعسر (٢) ، قوله وهم الطائفة المنصورة الذين قال فيهم النبي ﷺ لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى تقوم الساعة . هذا الحديث خرجاه في الصحيحين من حديث المغيرة بن شعبة ومعاوية بن أبي سفيان وأخرجه مسلم وغيره من حديث ثوبان وجابر بن سمرة وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم .

وفي رواية لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك وفي رواية حتى يقاتلوا الدجال . وفي رواية حتى ينزل عيسى بن مريم وهم ظاهرون وكل هذه روايات صحيحة ولا تعارض بينها .

(١) مفتاح دار السعادة ص ١٨٧ - ١٨٨

(٢) رسالة رفع الملام بمجموع بن ربيع ص ٨٢

« وقوله ، حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون ، أى على من خالفهم - أى غالبون والمراد بالظهور أنهم غير مستترين بل مشهورون . والاول أولى .

وقد وقع عند مسلم من حديث جابر بن سمرة لن يبرح هذا الدين قائما تقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة . وله فى حديث عقبة بن عامر لا تزال عصابة من أمتي يقاتلون على أمر الله الله قاهرين لعدوهم لا يضرهم من خالفهم حتى تأتيتهم الساعة .

وقد اختلف فى الطائفة المنصورة ما هى ؟ قال البخارى فى صحيحه هم أهل العلم ، وقال يزيد بن هارون وأحمد بن حنبل أن لم يكونوا أهل الحديث : فلا أدري من هم ؟ وقال ابن المبارك وعلى بن المدينى وأحمد بن سنان والبخارى وغيرهم إنهم أهل الحديث وعن ابن المدينى رواية هم العرب ، وأستدل برواية من روى هم أهل الغرب .

وفسر الغرب بالدلو العظيمة لأن العرب هم الذين يستقون بها ؛ وقال النووى فيه أن الاجماع حجة ثم قال يجوز أن تكون الطائفة جماعة متعددة من أنواع المؤمنين ما بين شجاع وبصير بالحرب وفقه ومحدث ومفسر وقائم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وزاهد وعابد . ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين فى بلد واحد بل يجوز اجتماعهم فى قطر واحد واقترانهم فى أقطار الأرض ويجوز أن يجتمعوا فى البلد الواحد وأن يكونوا فى بعض دون بعض منه ويجوز إخلاء الأرض من بعضهم أولا فأولا إلى أن لا يبقى إلا فرقة واحدة يبلى واحد فإذا انقرضوا جاء أمر الله انتهى ملخصا مع زيادة فيه . ونظير هذا ما نبه عليه ما حمل عليه بعض الأئمة حديث : ان الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها أنه لا يلزم أن يكون فى رأس كل مائة سنة

واحد فقط بل يكون الأمر فيه كما ذكر في الطائفة وهو متجه . فان اجتماع الصفات المحتاج إلى تجديدها لا ينحصر في نوع من أنواع الخير ولا يلزم أن جميع خصال الخير كلها في شخص واحد إلا أن يدعى ذلك في عمر بن عبد العزيز فانه كان القائم بالأمر على رأس المائة الأولى باتصافه بجميع صفات الخير وتقدمه فيها . ومن ثم أطلق أحمد أنهم كانوا يحملون الحديث عليه . فعلى هذا كل من كان متصفاً بشيء من ذلك عند رأس المائة هو المراد سواء تعدد أم لا (١) .

وفي الصحيح عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال لا تقوم الساعة حتى تضطرب أليات نساء دوس حول ذى الخلصة . وكانت صنما تعبدها دوس في الجاهلية بتبالة (٢) .

قال ابن بطال هذا الحديث وما أشبهه ليس المراد به أن الدين ينقطع كله في جميع أقطار الأرض حتى لا يبقى منه شيء لأنه ثبت أن الإسلام يبقى إلى قيام الساعة إلا أنه يضعف ويعود غريباً كما بدأ . ثم ذكر حديث لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق . الحديث . قال فتبين في هذا الحديث تخصيص الأخبار الأخرى وأن الطائفة التي تبقى على الحق تكون ببيت المقدس إلى أن

(١) فتح الباري ج ١٣ ص ٢٥٠ - ٢٥٢ بتلخيص وفتح المجيد ص ٢٧٦ .

(٢) أليات بفتح الهمزة واللام أى تضطرب أعجاز نساء دوس حول صنمهم لرجوعهم إلى عبادة الأصنام والطواف بها .

وتبالة : قرب بيشة . وهى غير تبالة التي يضرب بها المثل فيقال . أهون على الحجاج من تبالة وكان قد ولي عليها ثم رجع قبل أن يدخلها لما قيل له . تسترها أكمة فقال : لاخير في بلدة تسترها أكمة . وهى قريبة من الطائف .

تقوم الساعة . قال فهذا تأتلف الأخبار . قال الحافظ ليس فيما احتج به تصريح
بقائه أولئك إلى قيام الساعة وإنما فيه حتى يأتي أمر الله فيحتمل أن يكون المراد
بأمر الله ما ذكر من قبض من يق من المؤمنين وظواهر الأخبار تقتضي أن
الموصوفين بكونهم ببیت المقدس أن آخرهم من كان مع عيسى عليه السلام .

ثم إذا بعث الله الريح الطيبة فقبضت روح كل مؤمن لم يبق إلا شرار الناس
وقد أخرج مسلم من حديث ابن مسعود رفعه : لا تقوم الساعة إلا على شرار
الناس ، وذلك إنما يقع بعد طلوع الشمس من مغربها ، وخروج الدابة وسائر
الآيات العظام . وقد ثبت أن الآيات العظام مثل السلك إذا انقطع تنثر
الخرز مرعة .

وقد أورد مسلم عقب حديث أبي هريرة من حديث عائشة ما يشير إلى بيان
الزمان الذي يقع فيه ذلك ولفظه : لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات
والعزى فيه : يبعث الله ريحاً طيبة فتوفي كل من في قلبه مثقال حبة من خردل
من إيمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون إلى دين آبائهم . وعنده في حديث عبد الله
ابن عمرو رفعه : يخرج الدجال في أمي الحديث . وفيه فيبعث الله عيسى بن مريم
فيطلبه فيهلكه . ثم يمكث الناس سبع سنين . ثم يرسل الله ريحاً باردة من قبل
الشام . فلا يبقى على وجه الأرض أحد في قلبه مثقال حبة من خير أو إيمان
إلا قبضته ، وفيه يبقى شرار الناس في خفة الطير وأحلام السباع لا يعرفون
معروفاً ولا ينكرون منكراً . فيتمثل لهم الشيطان فيأمرهم بعبادة الأوثان .
ثم ينفخ في الصور . فيظهر بذلك أن المراد بأمر الله في حديث : لا تزال
طائفة وقوع الآيات العظام التي يعقبها قيام الساعة ، ولا يتخلف عنها إلا شيئاً
يسيراً ، ويؤيده حديث عمران بن حصين رفعه : لا تزال طائفة من أمي يقاتلون

على الحق ظاهرين على من ناوأهم حتى يقاتل آخرهم الدجال . أخرجه أبو داود
والحاكم ، ويؤخذ منه صحة ما تأولته . فإن الذين يقاتلون الدجال يكون بعد قتله
مع عيسى . ثم يرسل عليهم الريح الطيبة فلا يبق بعدهم إلا الشرار كما تقدم .
ووجدت في هذا مناظرة لعقبة بن عامر ومحمد بن مسلمة . فأخرج الحكم من
رواية عبد الرحمن بن شماس أن عبد الله بن عمر وقال : لا تقوم الساعة إلا على
شرار الخلق هم شر من أهل الجاهلية . فقال عقبة بن عامر عبد الله أعلم ما نقول :
وأما أنا فسمعت رسول الله ﷺ يقول : لا تزال عصابة من أمتي يقاتلون على
أمر الله ظاهرين لا يضرهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة وهم على ذلك فقال :
عبد الله بن عمرو : أجل . ويبعث الله ريحاً ريحها ريح المسك ومسها مس الحرير
فلا تترك أحداً في قلبه مثقال حبة من إيمان إلا قبضته . ثم يبقى شرار الناس
فعليم تقوم الساعة . فعلى هذا فالمراد بقوله في حديث عقبة : حتى تأتيهم الساعة
ساعتهم هم وهي وقت موتهم بهبوب الريح والله أعلم (١) .

ولا يأتي هذا كل الآباء ما ورد في بعض الروايات مكان أمر الله يوم القيامة
لأن ما قارب الشيء يعطى حكمه . فهذا الوقت أقرب من القيامة يطلق عليه القيامة
وجمعه هنا أحسن من جمع غيره بأن يكفر بعض الناس ويبقى بعضهم لمناقاته
للكليات الواردة كما لا يخفى (٢) .

وجوز الطبري أن يضم في كل من الحديثين المحل الذي يكون فيه تلك
الطائفة . فالوصوفون بشرار الناس الذي يبقون بعد أن تقبض الريح من قبضه

(١) فتح الباري ج ١٣ ص ٦٥ - ٦٦ .

(٢) (الاشاعة في أشرار الساعة ص ١٨٠ .

يكونون مثلاً ببعض البلاد كالشرق الذي هو أصل الفتن ، والموصوفون بأنهم على حق يكونون مثلاً ببعض البلاد كيبت المقدس لقوله في حديث معاذ أنهم بالشام ، وفي لفظ بيت المقدس وما قاله وإن كان محتملاً يردده قوله في حديث أنس في صحيح مسلم لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله إلى غير ذلك من الأحاديث التي تقدم ذكرها في معنى ذلك والله أعلم (١) .

فعلی هذا فهذه الطائفة قد تجتمع ، وقد تتفرق ، وقد تكون في الشام ، وقد تكون في غيره . فان حديث أبي أمامة وقول معاذ لا يفيد حصرها بالشام ، وإنما يفيد أنها تكون في الشام في بعض الأزمان لا في كلها (٢) .

قوله : فسأل الله أن يجعلنا منهم ، وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا ؛ وأن يهب لنا من لدنه رحمة إنه هو الوهاب .

ختم المؤلف رحمه الله هذه العقيدة المباركة بدعاء الراغبين في العلم الذين يقولون : ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ؛ وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ، وهو من أنفس الدعاء وأجله ؛ وكل الناس محتاجون له .

وروى الإمام أحمد عن عائشة قالت : دعوات كان رسول الله ﷺ يدعو بها : يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك . قالت فقلت يا رسول الله : إنك تكثر أن تدعو بهذا الدعاء فقال : إن قلب الأدمى بين أصبعين من أصابع الله فإذا شاء أزاعه ؛ وإذا شاء أقامه .

وروى الإمام أحمد أيضاً عن شهر سمعت أم سلمة تحدث أن رسول الله ﷺ

(١) فتح الباري ج ١٣ ص ٢٤٤ وتقدم ص ٤٥٥ كلام شيخ الإسلام .

(٢) فتح المجيد ص ٢٧٩ .

كان يكثر في دعائه يقول : اللهم مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك . قالت فقلت يا رسول الله أو أن القلوب لتقلب ؟ قال نعم . ما خلق الله من بشر من بنى آدم إلا أن قلبه بين أصبعين من أصابع الله عز وجل ؛ فان شاء أقامه وإن شاء أزاغه ؛ فنسأل الله ربنا أن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا ونسأله أن يهب لنا من لدنه رحمة ؛ انه هو الوهاب قالت فقلت يا رسول الله ألا تعلمني دعوة أدم بها لنفسه ؟ قال : بلى . قولي : اللهم رب النبي محمد اغفر لي ذنبي واذهب غيظ قلبي وأجرني من مضلات الفتن ما أحيتني .

فنسأل الله ربنا أن يثبت قلوبنا وأن يهدينا صراطه المستقيم . وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا .

هذه العقيدة

تسمى بالعقيدة الواسطية نسبة إلى بلد واسط . وذلك لأن الذي سأل الشيخ أن يكتب له هذه العقيدة السلفية رجل من أهل واسط ؛ والمسمى بواسط بلدان كثيرة أهمها واسط الحجاج ؛ ويقول ياقوت الحموي ؛ وسميت واسطاً لأنها متوسطة بين البصرة والكوفة لأن منها إلى كل واحدة منهما خمسين فرسخاً ؛ ونقل عن يحيى بن مهدي بن كلال قوله ؛ شرع الحجاج في عمارة واسط في سنة ٨٣ و فرغ من عمارتها في سنة ٨٦ . فكان عمارتها في عامين اه . وقد جرت في هذه العقيدة مناظرات بين الشيخ وبعض معاصريه . وانتهت بمرافقة خصومه على صوابه فيما ذكره ، وقد ذكر ذلك ابن كثير في تاريخه ؛ وابن عبد الهادي في العقود الدرية في مناقب شيخ الاسلام ابن تيمية وكتبها الشيخ لإجابة لمن طلب منه ذلك ؛ وذكرها غير واحد .

المنظرة في العقيدة الواسطية

كان نصر المنرجى والقاضى ابن مخلوف وغيرهما قد تسكّلوا عند السلطان في مصر في عقيدة الشيخ ؛ وقد استعانوا بركن الدين ييبرس الجاشنكير ؛ وأرسل السلطان محمد بن قلاوون مرسوماً لنائب السلطنة الأفرم في دمشق لاحضار الشيخ وجماعة من الفقهاء والقضاة لدى نائب السلطنة لينظروا في العقيدة .

وفي يوم الاثنين ثامن رجب سنة ٧٠٥ حضروا وكان من بين الحاضرين تقي الدين الهندي والشيخ كمال الدين ابن الزمكاني اللذين نظرا الشيخ ؛ وبعد ثلاث جلسات اتفق المجتتمعون على قبول العقيدة الواسطية والرضا بما جاء فيها ويقول الشيخ (١) أما بعد فقد سنلت غير مرة أن أكتب ما حضرني بما جرى في المجالس الثلاثة المعقودة للمنظرة في أمر الاعتقاد بمقتضى ما ورد من كتاب ذي السلطان من الديار المصرية إلى نائبه أمير البلاد لما سعى إليه قوم من الجهمية والاتحادية والرافضة وغيرهم من ذوى الأحقاد . فأمر الأمير بجمع القضاة الأربعة قضاة المذاهب الأربعة وغيرهم من نوابهم والمفتين والمشائخ ممن لهم حرمة وبهم اعتداد وهم لا يدرون ما قصد بجمعهم في هذا الميعاد ؛ وذلك يوم الاثنين ثامن رجب المبارك عام خمس وسبعمائة ؛ فقال لي هذا المجلس عقد

(١) في المنظرة وهي مطبوعة مع العقيدة الواسطية المطبوعة بالمطبعة السلفية

ومكتبتها ص ٣٩ - ٤٧ وغيرها

لك فقد ورد مرسوم السلطان بأن أسالك عن اعتقادك ، وعمدا كتبت به إلى
الديار المصرية من الكتب التي تدعو بها الناس إلى الاعتقاد ، وأظنه قال :
وإن أجمع القضاة والفقهاء وبقاضون في ذلك . فقلت :

أما الاعتقاد فلا يؤخذ عنى ولا عنى هو أكبر منى . بل يؤخذ عن الله ورسوله
ﷺ ، وما أجمع عليه سلف الأمة . فما كان في القرآن وجب اعتقاده وكذلك
ما ثبت في الأحاديث الصحيحة مثل صحيح البخارى ومسلم إلى أن قال : ثم قلت
الامير والحاضرين :

أنا أعلم أن أقواما يكذبون على كما قد كذبوا على غيره مرة وإن أملت
الاعتقاد من حفظى ربما يقولون كتم بعضه أوداهن ودارى فأنا أحضر عقيدة
مكتوبة من نحو سبع سنين قبل أن يجىء التتر إلى الشام ، وقلت بعد حضورها
وقراءتها ما ذكرت فيها فصلا إلا وفيه مخالف من المنتسبين إلى القبلة ، وكل
جملة فيها خلاف لطائفة من الطوائف ثم أرسلت من أحضرها ومعه كرارىس
بخطى من المنزل فحضرت العقيدة الواسطية وقلت لهم : هذه كانت سبب
كتابتها أنه قدم على من أرض واسط بعض قضاة نواحها شيخ يقال له رضى
الدين الواسطى من أصحاب الشافعى قدم علينا حاجا ، وكان من أهل الخير
والدين والعلم وسألنى أن أكتب له عقيدة تكون عمدة له ولأهل بيته .
فاستعفيت من ذلك وقلت : قد كتب الناس عقائد متعددة فخذ بعض عقائد
أئمة السنة فألح فى السؤال وقال : ما أحب إلا عقيدة تكتبها أنت فكتب له
هذه العقيدة وأنا قاعد بعد العصر وقد انتشرت بها نسخ كثيرة فى مصر والعراق
وغيرهما فأشار الامير بأن لا أقرأها أنا دفعا للريبه وأعطاها لكتابه الشيخ

كمال الدين ققراها على الحاضرين حرفاً وحرفاً والجماعة الحاضرون يسمعونها
ويورد المورد ما شاء ، ويعارض فيما شاء ، والأمير أيضاً سأل عن مواضع
فيها . انتهى ما أردنا ذكره هنا .

وقد اقتطفنا من هذه المناظرات ما رأينا لذكره فائدة ، وذكرناها في
مواضعها من الكتاب بحمد الله تعالى .

**نماذج من اهتمام العلماء
وظليسة العلم
بكتاب «الروضة الندية
شرح العقيدة الواسطية»**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المملكة العربية السعودية

المكتب الخاص

للفقير ورئيس قضاء نجد ونوابه
والكليات والمعاهد العلمية

الرقم
التاريخ
المفوعات

حضرة الاستاذ الكريم الاخ زيد بن عبدالعزيز فياض

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . ولقد وصلنا خطابكم الكريم واني اشكركم
على ما تضمنه من التهنئة باكمال مناسك الحج وحلول عيد الاضحي اها دم الله لامثاله .
وما اشكرتم اليه نحو المعاملة الخاصة بكتاب الروضة النديه فاحيطكم علما ان جواب
ساحة الشيخ في هذا الخصوص قد صدر الى جلالة الملك المعظم ايده الله برقم ٣٥٣٣-
في ١٢/٨/٧٨ هـ . وهو جواب طيب ولا ندري ما ذا تم في المعاملة بعد ذلك وقد حسرنا
لكم رقم البرقية اذا اردتم تراجمون بين دغثير به . ونحن على اتم استعداد لما يلزم
لكم ونتشرف باى خدمة - والله يحفظكم امين اخاكم القائل



حضرة الأستاذ الكريم
الأخ زيد بن عبدالعزيز بن فياض
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

ولقد وصلنا خطابكم الكريم وإني أشكركم على ما
تضمنه من التهنية بإكمال مناسك الحج وحلول عيد
الأضحى أعادكم الله لأمثاله . وما أشرتم إليه نحو المعاملة
الخاصة بكتاب الروضة الندية فاحيطكم علماً أن جواب
سماحة الشيخ في هذا الخصوص قد صدر إلى جلالة الملك
المعظم أيده الله برقياً برقم ٣٥٣٣ في ٨ / ١٢ / ٧٨ هـ وهو
جواب طيب ولا ندري ماذا تم في المعاملة بعد ذلك وقد
حررنا لكم رقم البرقية أعلاه إذا أردتم تراجعون بن دغثير
به . ونحن على أتم استعداد لما يلزم لكم ونتشرف بأي
خدمة - والله يحفظكم .

بسم الله الرحمن الرحيم

من عبد الله بن محمد بن حميد إلى حضرة الأخ المكرم
الأستاذ الفاضل الشيخ زيد بن عبدالعزيز الفياض حفظه
الله وتولاه آمين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . .

وبعد فقد وصلني كتابكم المكرم وسرني حيث أشعر
بصحتكم وعافيتكم الحمد لله على نعمة أحوال أخيكم
بحمد الله على أحسن حال وأنعم بال والحمد للمهيمن
المتعال تابع الله على الجميع وافر نعمه وصرف عنهم أسباب
سخطه ونقمه هديتكم الثمينة الروضة الندية وصلت بارك
الله فيكم وفي علومكم وأكثر من أمثالكم قرأت منها
مواضيع فأعجبتني تلك النقولات المفيدة ووضعها في
مواضعها اللائقة بها ولعلنا نتمكن في بعض الأوقات من
قراءتها وإبداء رأينا بعد ذلك في الكتاب المذكور إن شاء الله
إنكم بذلتم جهوداً جبارة في تحريره وضبطه وهو واف في
بابه جزاكم الله خير هذا مع إبلاغ السلام الشيخ محمد
والشيخ عبد اللطيف والشيخ عبدالعزيز وحمود العقلا
الأساتذة كما أن العيال والإخوان بخير وعافية والسلام
عليكم .

بسم الله الرحمن الرحيم

الرقم ... ٩٠٠
التاريخ ٩/١
المشروعات

الجمهورية العربية السورية
رئاسة ميثاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

حضرة المحترم الاستاذ زيد بن فهد الله

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . وبعد ارجو التلمذ انكم بخير وعافية . استلمنا
الكتاب المرفق المسمى بـ "مبادئ" واطلعه ثمانين نسخة من الوثيقة النسخة فنشكركم على
الاهتمام والحقائق ان تاليفكم هذا الكتاب يعد مجهودا عظيم في ميدان نشر العلم النافع
فستلهم الله تعالى ان يثيبكم على عملكم هذا ويرزقكم السداد والتوفيق
نأمل ارسال المتبقي من المدة النسخة من الكتاب مع ارسال فاتورة الحساب والله يتولاكم
برعايته

الرئيس العام لبعثات الامم المتحدة والمعروف بالحجاز



حضرة المكرم الأستاذ زيد بن فياض - وفقه الله -
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . وبعد أرجو الله أنكم
بخير وعافية . استملنا الصندوق المرسل منكم وفي باطنه
ثمانون نسخة من الروضة الندية فتشكركم على ذلك
والحقيقة أن تأليفكم هذا الكتاب يعد مجهوداً عظيم في
ميدان نشر العلم النافع ، فنسأل الله تعالى أن يثيبكم على
عملكم هذا ويرزقكم السداد والتوفيق ، نأمل إرسال
المتبقي من المئة النسخة من الكتاب مع إرسال فاتورة
الحساب والله يتولاكم برعايته .

الرئيس العام لهيئات الأمر بالمعروف بالحجاز
عبد الملك بن إبراهيم آل الشيخ

الثمار الشهية

الشيخ: حمود بن عقلا الشامي



لا شك ان العقيلة الواسطية لها مكانة مرموقة بين العلماء المحققين ولها ميزاتها الخاصة من حيث اختصار اللفظ ودقة المعنى وسهولة التعبير ، فقد جمعت من ادلة اصول الدين العقلية والنقلية الكثير واشتملت على اصول وقواعد قطعية قلما توجد في غيرها ، من ذلك فقد ظلت رديحا من الزمن بدون شرح يجلو غوامضها ويكشف ما خفى من عباراتها ، الى ان وفق لشرحها فضيلة الاستاذ الجليل الشيخ زيد

ابن فياض فجاء شرحه وفيما بالمقصود خافلا بالسائل والبحوث الممتعة متحليا بحسن الترتيب للنقول ، اذ قد سلك في النقل طريقة لائقة ، فقد راعى الامانة في التأليف فنسب كل نقل الى مصدره مشيرا الى الكتاب والصفحة التي نقل منها ، وهي طريقة لا شك مستحسنة ، كما ان لفضيلة الشيخ العالم العلامة عبدالرحمن بن ناصر بن سعدى حاشية على الواسطية لم تطبع حتى الان .

لا شك أن العقيدة الواسطية لها مكانة مرموقة بين العلماء المحققين ولها ميزاتها الخاصة من حيث اختصار اللفظ ودقة المعنى وسهولة التعبير، فقد جمعت من أدلة أصول الدين العقلية والنقلية الكثير واشتملت على أصول وقواعد قطعية قلما توجد في غيرها، من ذلك فقد ظلت ردحاً من الزمن بدون شرح يجلو غوامضها ويكشف ما خفي من عباراتها، إلى أن وفق لشرحها فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ زيد بن فياض فجاء شرحه وافياً بالمقصود حافلاً بالمسائل والبحوث الممتعة متحلياً بحسن الترتيب للنقول، إذ قد سلك في النقل طريقة لائقة، فقد راعى الأمانة في التأليف فنسب كل نقل إلى مصدره مشيراً إلى الكتاب والصفحة التي نقل منها، وهي طريقة لا شك مستحسنة، كما أن لفضيلة الشيخ العالم العلامة عبدالرحمن بن ناصر بن سعدي حاشية على الواسطية لم تطبع حتى الآن.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل في هذا الكتاب منافع كثيرة
 ان فينا من مفضل الله تعالى ومنه فطاه ووفقه لما يحب
 ويراه آية من آيات الله وبركاته وبه
 ارجوا انكم تأتمروا بالصحة والعافية بحكم الله الخبير على ما ترون
 ثم انه سرنا ما قرأنا في جريد البعوضة من اعداء
 صدور كتابكم الروضة النيرة شرح الفقه المجمع
 والي ما محمد الله تعالى على ما منكم به عليكم من آلاءه
 ان كتابه وطيبه جعل الله فافهموا منه وقراوه وسام
 آية كما نرجوا ان يكونه باكورة خير وغنى ونوع
 مما لا يملكه غيره ونعمه لكفائ فافهموا في ارجوا
 فجزنا من نسخ معكم لفضلكم وهذا واقرأ
 منكم والكم والوفاء والوفاء غنا كافة ايدى قول
 يمدونكم بكم وبما يكون لكم في هذا انك
 الى جزا الوعد وهذا وقبل فافهموا

والسلام

اقول في فوائده و...

١٣٧٨/٣/٦

إلى حضرة الشيخ الفاضل والأستاذ الجليل زيد بن
عبد العزيز آل فياض حفظه الله تعالى وسدد خطاه ووفقه لما
يجبه ويرضاه آمين سلاماً عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد
أرجو أنكم بآتم الصحة والعافية محبكم والله الحمد على ما
ترون ثم أنه سرنا ما قرأناه في جريدة اليمامة من إعلان
إصدار كتابكم الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية وإنا
نحمد الله تعالى على ما من به عليكم من إكمال هذا الكتاب
وطبعه جعل الله نافعه لمؤلفه وقرائه وسامعيه آمين . كما نرجو
أن يكون باكورة خير أو نموذج صالحاً لما سيتلوه من
مؤلفات نافعة أخي . أرجو أن تنجزوا لنا خمس نسخ مع
الشكر لفضيلتكم وهذا واقرأ سلامي والدكم والإخوان
والمشائخ عندنا وكافة الإخوان يهدونكم السلام ويباركون
لكم في إبراز هذا الكتاب إلى حيز الوجود وهذا وتقبل فائق
تحياتي والسلام .

أخوك فالح بن مهدي

٦/٣/١٣٧٨هـ

بسم الله الرحمن الرحيم من فضيلة خ ١٣٧٨/٦/٢ حفظه
من الأخ محمد الصالح العثيمين إلى الشيخ المكي الأبي زيد محمد العبد برصيا
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

ثم نهنئكم ب شهر رمضان المبارك سائلين المولى أن يجعلنا
وأيكم ممن صامه وقامه إيمانا واحتسابا وأن يتقبل من الجميع
سأله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

ثم انني اطلعت على كتابكم الروضة الندية وسررت بحسن
ترتيبه واسر يتعابه وارجو الدقة أن يتفعل به في الدنيا
والآخرة وان يحجزاك عن المؤلف وقار في شرحك خيرا
وقد عرفت بعض من يشترى له نسخة فقال انه لم يجدها
. لكن من فضلكم تقطوننا نسخة وتأخذون قيمة ما في الأخ
محمد السليمان العثيمين وهو ما مل الكتاب اليكم وفق الجميع لما فيه
الحق والصلاح آمين . هذا ولزم شرفنا بما لزم بالفعل سلامنا
الفيزيائية والمشاخ كحاشا للجميع بخير والباري يحفظكم والسلام
عليكم ورحمة الله .

بسم الله الرحمن الرحيم من عنيزة في ٢ / ٩ / ١٣٧٨ هـ .
من الأخ محمد الصالح العثيمين إلى الشيخ المكرم الأخ
زيد بن عبدالعزيز بن فياض - حفظه الله - .
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . .

ثم نشككم بشهر رمضان المبارك سائلين المولى أن يجعلنا
وإياكم ممن صامه وقامه إيماناً واحتساباً وأن يتقبل من
الجميع وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .
ثم إنني اطلعت على كتابكم الروضة الندية وسررت
بحسن ترتيبه واستيعابه وأرجو الله تعالى أن ينفعك به في
الدنيا والآخرة وأن يجزيك عن المؤلف وقارئه شرحك خيراً
وقد عرفت بعض من يشتري لي نسخة فقال : إنه لم يجدها
ولكن من فضلكم تعطونا نسخة وتأخذون قيمتها من الأخ
محمد السليمان العثيمين وهو حامل الكتاب إليكم وفق
الجميع لما فيه الخير والصلاح آمين . هذا وبلغوا سلامنا
العزيز لديكم والمشائخ كما هنا الجميع بخير والباري
يحفظكم والسلام عليكم ورحمة الله .

بسم الله الرحمن الرحيم

المحترم

الغزالي

الى حضرة جناب الحكم الافخم الاخ الشيخ زهير بن فياض مدير صحيفة (المبادئ)
سلام عليكم ورحمة الله وبركاته على الدوام مع السؤال عن الاحوال احوال الله عنكم
ما تكتبون وعنكم كرم الله تجريد وسرور زهد لا تخشى ثناء عليه . بعد
مدح لنا بعض الاخوان مؤلفكم الكريم شرح العقيدة الواسطية واثني
عليها وخب ان نراه وعسى ان يكون فوق ما قيل فان تكرمتم علينا من —
بنيتي واحده لنا والرائيه الاخ عبد الكريم فالرجاء تسليمها بيد الاخ
صالح بن مصبح جزيتم عنا احسن الجزاء وتشكر سعياكم وتقبل عملكم
وان بدى لاسم محبتكم رهيون الاشواق ومنا السلام على الاولاد والاشواق
والاخوان ومن غز كما منا الاولاد والاشواق الجزاء تجريد وينهون السلام
ود منتم محرومين وسلم

محمد بن
عبد الله
السليم

محمد بن
عبد الله
السليم

٣٨٦
١٢ / ١١

الحنون حائل بن الاسم

إلى حضرة جناب المكرم الأفخم الأخ الشيخ زيد بن
فياض مدير صحيفة اليامة الغراء المحترم.

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته على الدوام مع السؤال
عن الأحوال أحال الله عنكم ما تكرهون وعنا من كرم الله
بخير وسرور نحمد الله لا نحصي ثناء عليه . بعده : مدح
لنا بعض الإخوان مؤلفكم الكريم «شرح العقيدة
الواسطية» وأثنى عليها ونحب أن نراه وعسى أن يكون
فوق ما قيل فإن تكرمت علينا منه بنسختين واحدة لنا
والثانية للأخ عبدالكريم فالرجاء تسليمهما بيد الأخ
صالح بن مصييح جزيتم عنا أحسن الجزاء وشكر سعيكم
وتقبل عملكم . وأن بدى لازم محبكم رهين الإشارة ومنا
السلام على الأولاد والمشائخ والإخوان ومن عز كما منا
الأولاد والمشائخ بخير ويهدون السلام ودمتم محروسين
والسلام.

١٣/١١/١٣٨١هـ

محبكم الداعي / علي الصالح السالم
محبكم المخلص / عبدالكريم الصالح السالم
العنوان حائل شم الأسم

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٣٧٧ هـ

الطبعة الثانية

١٣٨٨ هـ

الطبعة الثالثة

١٤١٤ هـ

فهرس الكتاب

صفحة	صفحة
٣٦ متى يتم دعوى المجاز ؟	٣ خطبة الكتاب
٣٧ الأصل في الكلام الحقيقة	٥ معنى الحد
انقسام الناس في الصفات	٦ حفظ الله لدينه
٤٢ الكلام في باب التوحيد	٧ عبارات السلف في د شهد
والصفات من باب الخبر	٩ أقسام التوحيد
المحض	١١ مرتبة العبودية
٤٥ بطلان دعوى المجاز في	١٢ معنى الآل
الصفات	١٤ الفرقة الناجية
٤٦ طريقة الخلف	١٥ أصول الإيمان الستة
٤٨ متى تكون الطريق صراطاً	١٩ إنكار الفلاسفة لها
إضافة الصراط إلى الله ،	٢١ مذهب المعتزلة والرافضة
وإلى العباد، فصل النزاع في	٢٢ مذهب السلف في الصفات
هل لله على الكافر نعمة ؟	٢٤ إبطال قول المفوضين
٤٩ أفراد طريق الحق وجمع	٢٥ بيان التحريف والتعطيل
طرق الضلال	والتأويل
٥٠ سبب نزول سورة	٢٨ التكيف والتثليل
الإخلاص	٣١ بيان الإلحاد وأقسامه

صفحة	صفحة
٧٢	٥١ بيان فضلها
٧٣	معنى كونها تعدل ثلث
٧٤	القرآن
٧٥	٥٢ تفاضل الكلام
٧٩	٥٦ معنى الأحد الصمد
٨١	٥٩ جمعت السورة صفات التنزيه
٨٢	كلها
أقسام المحبة وما يوصف	٦٠ فضل آية الكرسي
الله به منها	٦١ التعبير بالقيوم أبلغ من القيام
٨٤ شبهة منكرى المحبة والرد	٦٢ تضمن الآية جميع صفات
عليهم	الكمال
٨٦ معنى الودود	٦٧ إحاطة الله بالمخلوقات
٨٧ صفة الرحمة والمغفرة	معنى الأول والآخر
٨٨ الكتابة نوعان	والظاهر والباطن
٨٩ القول الحق في كتابة الله	سر العطف بينهما بالواو
على نفسه	٦٩ إدخال المتكلمين في أسماء
٩١ شبهة الجهمية في إنكار صفة	الله القديم
الرحمة	معنى القديم في اللغة
٩٣ الرحمة المضافة إلى الله نوعان	٧٠ إثبات صفة الحياة لله
٩٤ ذكر غضب الله ورضاه	٧١ صفة العلم

صفحة	صفحة
١١٧ صفة العفو والعزة	٩٤ معنى اللعن والأسف
١١٨ معنى العزة في اللغة	٩٧ رد شبهة منكرى الصفات
١٢٠ طريقة القرآن في النفي	٩٩ صفة بحىء الله ونزوله
والإثبات	١٠٣ صفة الوجه
١٢١ معنى تبارك	١٠٥ المضاف إلى الله نوعان
١٢٣ نفي السمي والكسوف والتند	١٠٦ صفة اليدين والرد على مدعى
والمثل	المجاز
١٢٥ أعظم ما عليه المشركون	١٠٩ معنى قوله يد الله فوق أيديهم
قبل البعثة	انفط اليد جاء في القرآن على
١٢٧ الكلام على قوله دما اتخذ	ثلاثة أنواع
الله من ولد	١١٠ صفة عيني الرحمن
١٢٨ النهى عن ضرب الأعمال لله	وروده بالثنية والإفراد
١٢٩ المحرمات الخمس في جميع	والجمع
الشرائع	١١٢ السمع والبصر
١٣٠ أصل الكفر والشرك القول	١١٣ فعل السمع يراد به أربعة
على الله بلا علم	معان
١٣١ الاستواء والعلو	١١٤ بحث المكر والسكيد
١٣٢ معنى الاستواء في لغة العرب	١١٥ باب الأفعال أوسع من باب
الاستواء نوعان مطلق ومقيد	الاسماء

صفحة	صفحة
١٦١ شبه المنكرين والرد عليهم	١٣٣ إبطال دعوى المجاز في
١٦٤ تفسير الزيادة	الاستواء والعلو
١٦٦ السنة موافقة للقرآن	١٣٧ نصوص العلو والفوقية نحو
١٦٧ نزول الله إلى سماء الدنيا	عشرين نوعاً
١٦٨ الجمع بين الروايات	١٤٠ ثبوت العلو بالفطرة
١٧٢ تضعيف القول بأنه يخلو منه	١٤٢ أقسام المعية
العرش	١٤٣ المعية لا تقتضى المخالطة
١٧٣ نذب الله إلى الدعاء وفي ذلك	١٤٥ صفة الكلام
معان	١٤٦ قول السالف والرد على
الفرق بين الدعاء والسؤال	المبتدعة في الكلام
والاستغفار	١٥٠ إنما يضاف الكلام لمن قاله
١٧٥ صفة الفرح وسعة رحمة الله	مبتدئاً
١٧٧ الرد على الجهمية والقدرية	١٥٢ الانزال في القرآن
١٧٨ صفة الضحك والعجب	١٥٤ كتابته في اللوح المحفوظ
١٧٩ معنى «قنطين أزلين»	لا تنافي أن يكون جبريل
١٨٠ شبهة منكرى صفة الفرح	سمعه من الله
والرد عليهم	١٥٥ افتراق الناس في مسألة
١٨٢ صفة قدم الرحمن	الكلام
١٨٤ معنى «قط قط»	١٦٠ رؤية المؤمنين الله يوم القيامة
١٨٧ نداء الله بصوت مسموع	١٦١ النظر له عدة استعمالات

صفحة	صفحة
٢٢٣ معنى: هل تضامون في رقيته	١٨٧ معنى لبيك وسعديك
٢٢٦ بطلان شبهة المعتزلة	١٩٣ صفنا الكلام والعلو أظهر الصفات
٢٢٧ المسلمون وسط في الأمم	١٩٥ ورود دفي، بمعنى على
٢٢٨ أهل السنة وسط في الفرق	١٩٦ تصحيح حديث الأرواح
٢٢٩ توضيح ذلك بالأمثلة	٩١٨ ليس الله محتاجا للعرش أو غيره
٢٣٣ إجماع أهل البدع ليس حجة	٢٠١ العلو معلوم بالفطرة
٢٣٥ الجهمية وأصولهم والمشبهة	٢٠٢ المعية والاحاطة والقرب
٢٤٠ تلقب المبتدعة لأهل السنة بألقاب منفرة	٢٠٣ المعية لا تقتضى المخالطة والمماسه
٢٤٢ تعطيل مبدأ الشرك وأساسه	٢٠٦ الكلام على قوله دقم وجه الله،
٢٤٣ الجبرية والقدرية ومذهبهما	٢١٣ معنى «اللهم»
٢٤٧ المحتجون بالقدر على الأمر الخاضون في القدر بالباطل	٢١٦ إحاطة الله بالخلقوات
ثلاثة أصناف	٢١٧ الكلام على حديث: لودلیم
٢٤٨ الكلام على تكليف ما لا يطاق	بجبل لمبطم على الله
٢٥١ المرجئة والوعيدية	٢٢٠ مناسبة التكبير عند الصعود
٢٥٣ المعتزلة وسبب تسميتهم بذلك	والانسبيح عند الهبوط
٢٥٤ النزاع في أسماء الإيمان والدين	٢٢٢ إنبات الرقبة

صفحة	صفحة
٢٩٩ اللقاء لا يكون إلا معاينة	٢٥٦ حدوث البدع في الأمة
٣٠٠ الرد على المعتزلة	٢٥٩ الرافضة والخوارج
٣٠٣ معنى «لا تدركه الأبصار» و «ان تراني»	٢٦١ أصول مذهب الروافض
٣٠٥ ليس أحديرى الله في الدنيا	٢٦٩ أهل البدع يكفرون من خالفهم
الاختلاف هل رأى النبي ﷺ	٢٧٢ التكفير حق لله
ربه ليلة المعراج	٢٧٣ المية والقرب
٣١١ الإيمان باليوم الآخر	٢٧٥ معنى الميمين
السؤال في القبر	٢٧٨ سر الإخبار عن رحمة الله
٣١٣ تعلق الروح بالبدن في البرزخ	بقرب
٣١٤ لا تختبر الرسل بما تحيله العقول	٢٧٩ - الناس في العلو أربع فرق
الدور ثلاث	٢٨١ فصل في القرآن
٣١٥ العذاب في القبر نوعان :	٢٨٢ الكلام إسم للفظ والمعنى
دائم ومنقطع	جميعاً
٣١٦ التحقيق في مستقر الأرواح	٢٨٤ معنى التلاوة واللفظ
في البرزخ	٢٨٦ معنى منه بدأ وإليه يعود
٣١٧ إجماع الرسل والمسلمين على	٢٩٠ بطلان قول من قال إنه
حدوث الروح	معنى واحد
٣١٨ هل تموت الروح	٢٩٣ فصل في الرؤية
٣١٩ القيامة الكبرى	٢٩٥ مدلول إسم الجنة
	٢٩٨ أقوال أهل السنة في الرؤيا

صفحة	صفحة
٣٥٠ أقسام الشفاعة	٣٢١ قول السلف وجمهور العقلاء
٣٥١ إنكار الخوارج والمعتزلة	٣٢٢ عظم أهوال القيامة
الشفاعة في أهل الكبائر	٣٢٤ ميزان الأعمال
٣٥٢ الإيمان بالقدر وذكر درجاته	هل هو ميزان واحد أو
٣٥٤ المخاصمون في القدر نوعان	موازين متعددة ؟
تفسير السلف للقدر	٣٢٥ وزن الصحائف والعامل
معنى خير القدر وشره	٣٢٨ الحساب وتطائر الصحف
٣٥٥ الشر لا يضاف إلى الله	٣٣١ حديث : من نوقش الحساب
ولا يدخل في صفاته ولا في	عذب
أفعاله	٣٣٢ هل يحاسب الكفار ؟
٣٥٦ كون الشيء شراً هو أمر	٣٣٤ الخوض وتواتر الأحاديث فيه
نسبي	٣٣٧ الخلاف على الخوض قبل
٣٥٧ معنى قولهم حلوه ومره	الصراط أو بعده ؟
٣٥٨ أسباب الخير ثلاثة	٣٤٠ الصراط والقنطرة
٣٥٩ الرد على المحتجين بالقدر على	٣٤١ معنى الورود المذكور في
ترك الأمر والنهي	الآية
٣٦٢ مرتبة العلم السابق	٣٤٣ مرور الناس على الصراط
٣٦٣ فعل الأسباب وعدم الاعتماد	٣٤٥ أول من يستفتح باب الجنة
عليها	وذكر الشفاعة
٣٦٤ ضل هنا فريقان	٣٤٦ فضل الأمة الإسلامية

صفحة	صفحة
٣٨٥ مذهب الجهمية والمرجئة في	٣٦٤ مرتبة الكتابة
في الإيمان	٣٦٦ التقدير والكتابة تقديران
٣٨٦ الفرق بين الإسلام والإيمان	وكتابان
٣٨٨ لفظ الإيمان ليس مرادفاً	٣٦٧ معنى الظلم الذي حرمه الله
للتصديق	على نفسه
٣٨٩ سبب الكلام في مسألة الإيمان	٣٧٠ أول مخلوقات من هذا العالم
٣٩٠ زيادة الإيمان ونقصانه	٣٧١ تحقيق معنى حديث عمران
٣٩١ مسألة التكفير والرد على	ابن حصين
الخوارج والمعتزلة	٣٧٣ مرتبة المشيئة والخلق
٣٩٣ اضطراب الناس في تكفير	٣٧٤ الرد على الجبرية والقدرية
أهل الأهواء والتحقيق في	٣٧٦ إثبات حكمة الله والرد على
ذلك	منكريها
٣٩٧ تفصيل القول في الراضية	٣٧٨ العبودية نوعان
٣٩٨ نفي الإيمان عن الزاني	٣٧٩ أحاديث ذم القدرية
والسارق ونحوهما	٣٨٠ حدوث البدع
٤٠١ الخلاف في تسمية مرتكب	٣٨١ مشيئة العبد بعد مشيئة الله
الكبيرة وحكمة	٣٨٣ عبارات السلف في تعريف
٤٠٢ فضائل الصحابة	الإيمان
٤٠٤ لا نصيب للراضية في القيء	٣٨٤ مدلول الإيمان عند الإطلاق
٤٠٥ تعريف الصحابي	والتنقييد

صفحة	صفحة
٤٣٣ بيعة عمر وعثمان وعلى	٤٠٧ نهى النبي خالداً أن يسب أصحابه
٤٣٤ اضطراب الناس في خلافة علي	٤٠٩ أفراد الصحابة أفضل من كل
٤٣٦ ترتيب الصحابة في الفضل	فرد بعدم
٤٣٧ فضيلة أهل بيت النبي وأزواجه	٤١٠ عقوبة من سب أحداً من الصحابة
٤٣٩ فضل العرب وسبب ذلك	٤١١ مراتب الصحابة
٤٤٤ أمهات المؤمنين	٤١٢ القول الصحيح في السابقون
٤٤٧ التفضيل بين خديجة وعائشة	الأولون ،
٤٤٩ قول أهل السنة في الصحابة	٤١٤ فضيلة من شهد بدر أو الحديبية
٤٥٠ الامساك عما شجر بين الصحابة	٤١٦ معنى حديث أن الله أطلع علي
٤٥٢ تحديد القرن	أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم
٤٥٤ الجمع بين الأحاديث	٤١٨ الشهادة بالجنة
٤٥٦ ليس من شرط أهل الجنة	٤٢٠ أقوال أهل السنة في ذلك
سلامتهم من الخطأ	٤٢١ كراهة الرافضة للفظ العشرة
٤٥٨ أسباب المغفرة	٤٢٣ الأئمة الاثنا عشر الذين
٤٦١ المصيب في نفس الأمر واه	تواليهم الرافضة
٤٦٣ فصل في كرامات الأولياء	٤٢٥ الخلفاء الراشدون
إسم المعجز يعم كل خارق	٤٢٧ خلافة أبي بكر بالنص أو
للمعادة	الاختيار ؟
٤٦٥ ذكر بعض المعجزات	٤٢٨ التحقيق في ذلك
والخوارق	٤٣٢ الامامة تثبت بموافقة أهل الشريعة

فهرست

صفحة	صفحة
٤٨٤ النصيحة والتعاون	٤٦٧ الخوارق النافعة تابعة للدين
٤٨٧ الصبر وأقسامه	٤٦٨ طريقة أهل السنة والجماعة
٤٨٩ استحباب الرضا بالقضاء	٤٦٩ تعريف السنة
٤٩٢ اشتقاق الشكر وذكر قواعده	٤٧٠ البدعة اللغوية
٤٩٤ الفقير الصابر والغنى الشاكر	٤٧٢ الإجماع
٤٩٥ فضل حسن الخلق	٤٧٣ بطلان آراء المبتدعة
٤٩٧ النهي عن الظلم والجور	٤٧٥ كل ما أجمع عليه المسلمون
٤٩٨ أوصاف أهل السنة	فهو مستند إلى نص
٥٠٣ الكلام على الأبدال	٤٧٧ فصل في محاسن أهل السنة
٥٠٧ أعذار الأئمة	وآدابهم
٥٠٨ الطائفة المنصورة	٤٧٨ الأمر بالمعروف والنهي عن
٥١٠ الجمع بين الأحاديث	المنكر اعتبار المصالح والمفاسد
٥١٢ أدعية نبوية	٤٨٣ الصلاة خلف أهل البدع والفسقة

أشرف على الطباعة

دار أولي النهي

للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت

هاتف ٥٨٠٢٤١٠ فاكس ٥٨١٢٥٩٠

ص ب ١١-٧٠٩٣